This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com

**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

**Über Google Buchsuche**

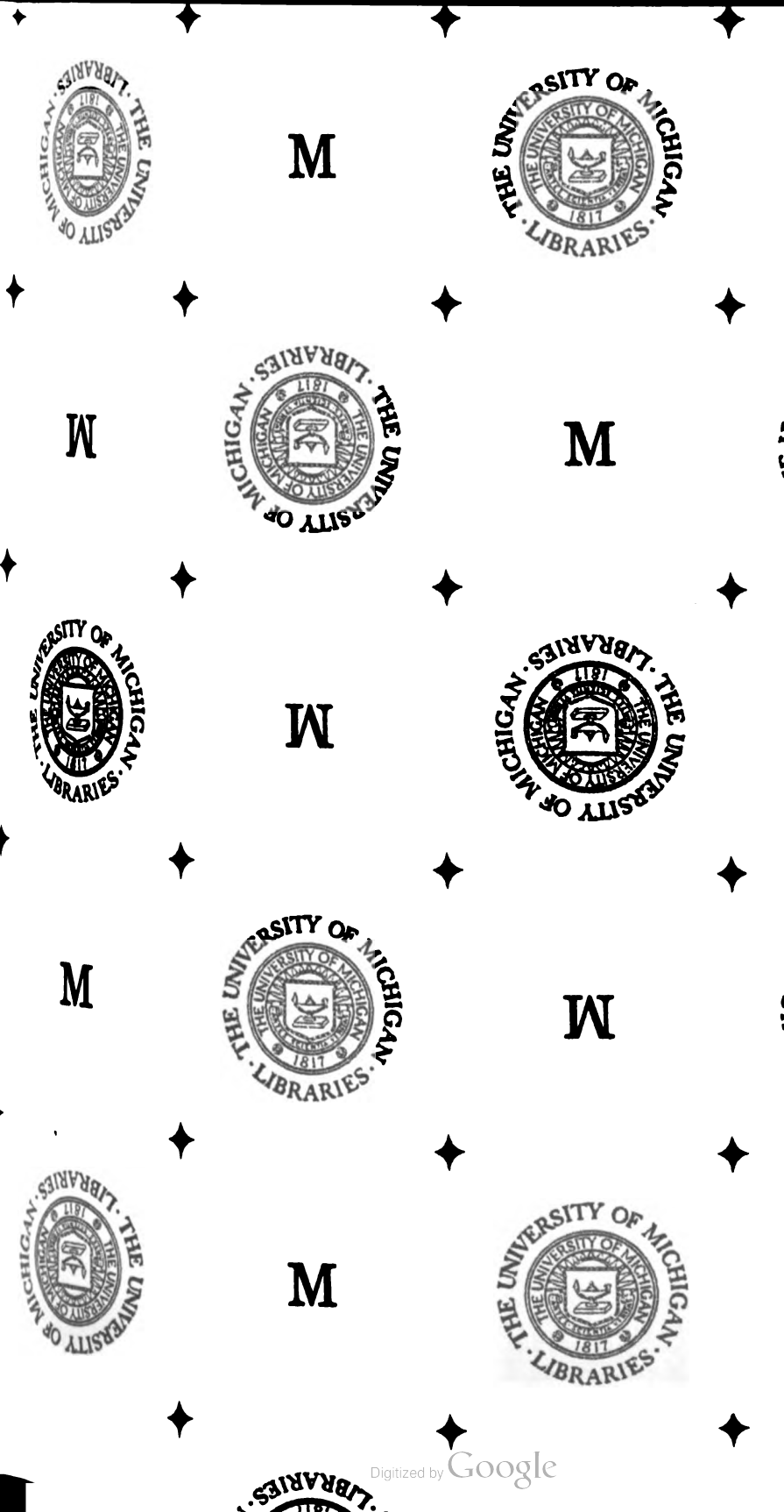
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B 1,517,486

Digitized by Google

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN · LIBRARIES · 1817

Digitized by Google



Digitized by Google

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN · LIBRARIES · 1817

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

858
D20
D49
V.13

# DEUTSCHES DANTE-JAHRBUCH

## 3. BAND / NEUE FOLGE 4. BAND

UNIVERSITY OF MICHIG
GENERAL LIBRA
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

*Im Jahre 1930 erschien:*

# DIE MONARCHIA DANTES

Aus der Berliner Handschrift Cod. Lat. Folio 437
Als Faksimile-Druck eingeleitet und herausgegeben von Friedr. Schneider, Professor an der Universität Jena
Groß-Folio in Mappe RM 7.50

*

Im Zuge der neuen Dante-Studien in Deutschland, die besonders in den letzten Bänden des Deutschen Dante-Jahrbuches erschienen sind, berichtet der Verfasser und Herausgeber des Deutschen Dante-Jahrbuches über den Stand der Monarchia-Forschung und leitet zu gleicher Zeit über zu der Faksimile-Ausgabe des Cod. Vat. Pal. Lat. 1729, in der er eine andere Monarchia-Handschrift nebst neun Dante-Briefen vorlegt. Als besonderer Kenner der großen Staatsschrift des unsterblichen Florentiners kann der Herausgeber aber auch in klarer und doch kritischer Weise die Probleme über die Entstehungszeit der Monarchia Dantes, die handschriftliche Überlieferung, die Anschauungen über die Textgestaltung tiefgreifend behandeln. Die Dante-Forschung der Kulturvölker, die untereinander um das Verständnis Dantes ringen, tritt dabei in den Vordergrund. Der ungewöhnlich billige Preis der vorzüglich faksimilierten Blätter ermöglicht jedem Freund und Kenner der Geisteswelt Dantes die Anschaffung. Die Ausgabe ist auch für akademische Übungen besonders geeignet. In jedem Fall darf sie, von der wissenschaftlichen Welt einmütig mit Dank begrüßt, in keiner öffentlichen Bibliothek, in keiner Dante-Bücherei fehlen.

HERMANN BÖHLAUS NACHF.
G. M. B. H., WEIMAR

Digitized by Google

# DEUTSCHES
# DANTE-JAHRBUCH

*DREIZEHNTER BAND / NEUE FOLGE 4. BAND*

HERAUSGEGEBEN VON
FRIEDRICH SCHNEIDER

VERLAG HERM. BÖHLAUS NACHF. WEIMAR 1931
HOF-BUCHDRUCKEREI UND VERLAGSBUCHHANDLUNG

Digitized by Google

Digitized by Google

# DEUTSCHE DANTE-GESELLSCHAFT

## PROTEKTOR:

Seine Königl. Hoheit Prinz Johann Georg, Herzog zu Sachsen, Freiburg i. Br.

## VORSTAND:

*Vorsitzender:* Geh. Rat Univ.-Prof. Dr. Goetz, Leipzig, Straße des 18. Oktober 15

*Stellv. Vorsitzender:* Bürgermeister Kloss, Weimar, Lisztstraße 33

*Herausgeber des Jahrbuches:* Univ.-Prof. Dr. Friedr. Schneider, Jena, Jenergasse 11

*Schatzmeister:* Bankdirektor Mathie, Berlin W 62, Wormser Str. 7

*Schriftführer:* Rechtsanwalt und Notar Curt Rothe, Chemnitz, Theaterstraße 86

Staatssekretär a. D. Freiherr v. Falkenhausen, Exz., Potsdam

Geh. Rat Univ.-Prof. Dr. Finke, Freiburg i. Br.

Ministerialdirektor Professor Dr. Rauch, Oberweimar (Thür.), Arnold-Böcklin-Str. 2

Univ.-Prof. Dr. Wechssler, Berlin-Schlachtensee, Albrechtstr. 33

## WEIMARER GESCHÄFTSFÜHRENDER AUSSCHUSS:

Bürgermeister Kloss, Weimar

Prof. Dr. Deetjen, Weimar

Digitized by Google

Digitized by Google

# INHALT


Seite

Mitgliederverzeichnis . . . . . VII

Vorwort . . . . . XV

Donna Pietra. Von *Fr. Schmidt-Knatz* . . . . . 1

Über den Veltro. Von *Robert Davidsohn* . . . . . 39

Dante der universale Denker. Von *Eduard Wechssler* . . . . 45

Ziele und Grenzen der Dante-Übersetzung. Von *Alfred Bassermann* . . . . . 134

Dante als Arzt und Apotheker. Von *Raffaele Ciasca* . . . . 163

Neuere Dante-Literatur. Von *Friedrich Schneider* . . . . . 197


Digitized by Google

Digitized by Google

# NEUE DEUTSCHE DANTE-GESELLSCHAFT

*PROTEKTOR:*

S. K. H. Prinz *Johann Georg*, Herzog zu Sachsen, Freiburg i. Br., Mercystr.

*VORSTAND:*

*Goetz*, Dr. Walter, Geheimer Hofrat, Univ.-Professor, Leipzig, Straße des 18. Oktober 15.

*Kloss*, Erich, Bürgermeister, Weimar, Lisztstr. 33.

*Schneider*, Dr. Friedrich, Univ.-Professor, Jena, Jenergasse 11.

*Mathie*, W., Bankdirektor, Berlin W 62, Wormser Str. 7.

*Rothe*, Curt, Rechtsanwalt und Notar, Chemnitz, Theaterstr. 86.

*v. Falkenhausen*, Fritz, Freiherr, Exzellenz, Staatssekretär a. D., Potsdam, Parkstr. 2.

*Finke*, Dr. Heinrich, Geheimer Rat, Univ.-Professor, Freiburg i. Br., Dreikönigstr. 32.

*Rauch*, Dr. Karl, Professor, Ministerialdirektor, Oberweimar (Thür.), Arnold-Böcklin-Str. 2.

*Wechssler*, Dr. Eduard, Univ.-Professor, Berlin-Schlachtensee, Albrechtstr. 33.

*GESCHÄFTSFÜHRENDER AUSSCHUSS IN WEIMAR:*

*Kloss*, Erich, Bürgermeister, Weimar, Lisztstr. 33.

*Deetjen*, Dr. Werner, Professor, Oberbibliothekar, Weimar, Landes-bibliothek.

*MITGLIEDER:*

I. M. die Kaiserin *Hermine*, Haus Doorn (Provinz Utrecht).

*Auerbach*, Dr. Erich, Univ.-Professor, Marburg.

*Bassermann*, Dr. h. c. Alfred, Königsfeld (bad. Schwarzwald), Friedrich-Str. 115.

*v. Below*, Frau, Weimar, Elisabethstr. 15.

*Benser*, Pfarrer, Gotha, Gartenstr. 12.

*Bergmann-Küchler*, Frau Sophie, Frankfurt a. M., Oedenweg 116.

*Berning*, Dr. Wilhelm, Bischof, Osnabrück, Große Domfreiheit 8.

*Bertram*, Dr. Ad., Kardinal-Fürsterzbischof, Breslau.

*Betz*, Heinz, Berlin-Wilmersdorf, Nassauische Str. 47.

*Bloem*, Dr. Walter, Zehlendorf West, Beerenstr. 49.



Digitized by Google

*Bock*, Frl. Lotte, Berlin W 30, Motzstr. 55.
*Böhme*, Karl, Oberlehrer, Leipzig W 31, Nonnenstr. 7 II.
*Bolognese-Molnar*, Frau Margherita, Frankfurt a. M., Hyuspergstr. 9.
*Bömper*, Frl. E., Godesberg, Rheinallee 76.
*Brand*, Karl, Ministerialrat, Berlin W 8, Wilhelmplatz 1 I.
*Brockhaus*, F. A., Leipzig C 1, Querstr. 16.
*Buhle*, Frl. Charlotte, Dresden-A., Bautzener Str. 95 I.
*Carta*, F., Professor, Biblioteca della R. Università, Mailand, Corso Roma 10.
*Cartellieri*, Alex., Dr. phil., Univ.-Professor, Geh. Hofrat, Jena, Forstweg 19.
*Clarssen*, H. L., Pfarrer, Winkel b. Geffen, N.-Brabant, Niederlande.
*Collin*, Dr. J., Professor, Gießen, Keplerstr. 7.
*Curtius*, Dr. E. A., Univ.-Professor, Bonn.
*Daffner*, Dr. phil. u. med. Hugo, Berlin.
*Davidsohn*, Dr. Robert, Professor, Florenz 34, Viale Michele di Lando 3.
*Deetjen*, Dr. Werner, Professor, Weimar, Landesbibliothek.
*Diener*, Frau Norina, Frankfurt a. M., Westendstr. 98.
*Donalies*, Otto, Fabrikbesitzer, Zeitz, Haus Bergfried.
*Donders*, Dr. theol., Professor, Münster (Westf.), Krumme Timpen 1.
*Doren*, Dr. Alfred, Univ.-Professor, Leipzig, Fritzestr. 8.
*Dörfler*, Jos., Pfarrer, Ullersdorf-Liebenthal, Kreis Löwenberg (Schlesien).
*Dorm*, Thimoteus, Pfarrer, Weiler a. A. b. Rottenburg a. N.
*v. Dusch*, Dr. jur. Alex., Freiherr, Regierungsrat a. D., Berlin-Dahlem, Liebensteinstraße 2/4.
*Dyroff*, Dr. Adolf, Univ.-Professor, Geheimer Regierungsrat, Bonn a. Rh., Klemensstr. 1.
*Erath*, Joseph, Oberlehrer, Ziemetshausen b. Augsburg.
*Eschen*, Andreas, Buchhändler, Oldenburg (Oldenb.), Katharinenstraße 13.
*Federn*, Dr. Karl, Grunewald, Kaspar-Theiß-Str. 23.
*Förster-Nietzsche*, Frau Dr. h. c. Elisabeth, Weimar, Luisenstr. 36, Nietzsche-Archiv.
*Frech*, Karl, Ministerialrat, Karlsruhe (Baden), Kriegsstr. 49.
*Freels*, Frau Dr., Rastede (Oldenb.).



Digitized by Google

*Gasper*, Dr. phil. Carl, Arnsberg (Westf.), Laurentiusstr. 2.
*Geisow*, Dr. Hans, Mainkur b. Frankfurt a. M.
*Gerold*, S., Professor, Inspektor a. D., Derching b. Augsburg.
*v. Goldschmidt-Rothschild*, Freifrau Marion, Frankfurt a. M., Schloß Grüneburg.
*Gollwitzer*, Postamtmann, Ludwigshafen a. Rh., Lisztstr. 156.
*Göppert*, Dr., Exzellenz, Univ.-Professor, Bonn, Dechenstr. 9.
*Greven*, Dr. J., Brühl b. Köln, Königstr. 31.
*Greving*, Th., Rechtsanwalt, Oldenburg (Oldenb.), Gartenstr. 8.
*Haas*, Michael, Pfarrer, Waidhofen (Oberbayern).
*Hadelt*, Alfred, Pfarrer, Polnisch-Wette (Oberschlesien).
*Hardorf*, Dr. Ludwig, Sieg.
*Harrassowitz*, Otto, Buchhändler, Leipzig.
*v. Hassel*, Ulrich, Exzellenz, Gesandter des Deutschen Reiches in Belgrad.
*Hatzfeld*, Dr. Helmut, Univ.-Professor, Frankfurt a. M.
*Heckmann*, Staatsanwalt, Rottweil (Württemberg), Goethestr. 44.
*Heiser*, Friedel, Ingenieur, Berlin O 112, Mirbachstr. 53, b. Jung.
*Hengsbach*, K., Pfarrer, Gelsenkirchen, Grillstr. 58.
*Hensler*, Dr. Erwin, Direktor, Dresden-A., Palais Zinzendorfstr.
*Hertz*, Dr. Wilhelm G., Genf, Rue Marignai 9.
*Hoeber*, Dr. Karl, Hauptredakteur, Köln-Lindenthal, Franzstr. 7a.
*Hofmann*, Frau Studienprofessorin Else, Regensburg, Taxisstr. 4.
*Jakubczyk*, Dr. Karl, Domvikar, Breslau 9, Kapitelweg 2.
*Kafka*, Karl, Inspektor der c. sl. Staatsbahnen, Olmütz, Staatsbahndirektion, Abt. VII, 5.
*Kaulhausen*, Frl. Maria, Aachen, Adalbertstr. 39.
*Kellermann*, Dr., Gösta, Upsala (Schweden), Stungatan 6.
*Kerstau*, Dr., Pfarrer Lic., Erxleben.
*Klein*, Dr. Felix Joseph, Rechtsanwalt, Bonn, Bottlerplatz 3a.
*Koenen*, Ferd., Kaplan, Düsseldorf, Rochusmarktstr. 3.
*König*, Anton, Stadtpfarrer, Schwäb.-Hall (Württemberg).
*Konen*, Dr., Univ.-Professor, Bonn, Nußallee 6.
*Kraetke*, Dr. jur., E., Rechtsanwalt, Berlin-Steglitz, Belforter Str. 37.
*Kraus*, Joh., Assistent, Taubstummenanstalt Zell, Post Eysölden (Bayern).
*Krebs*, Dr. Engelbert, Univ.-Professor, Freiburg i. Br., Münsterplatz 4.



Digitized by Google

*Krebs*, Dr. Manfred, Karlsruhe (Baden), Generallandsch. Arch.
*Kretschmer*, Richard, Pfarrer, Peterswaldau (Bez. Breslau), Kath. Pfarramt.
*Kröner*, Robert (I. C. Cottasche Buchhandlung), Stuttgart, Cottastraße 13.
*Kühns*, Emil, Direktor des Konservatoriums Königsberg i. Pr., Börsenstr. 16.
*v. d. Lancken-Wakenitz*, Freiherr, Exzellenz, Gesandter a. D., Berlin W, Königin-Augusta-Str. 13.
*Leo*, Dr. Ulrich, Privatdozent, Frankfurt a. M., Comeniusstr. 10 I.
*Levison*, Dr., Univ.-Professor, Bonn, Kaiserstr. 105.
*Lisco*, Frl. Anna, Görlitz, Konsulstr. 22.
*v. Locella*, Maria Freifrau, Dresden-A. 24, Sedanstr. 22.
*Lukaszczyk*, Dr. theol. Paul, Gen.-Vikar, Amts- und Konsistorialrat, Breslau, Kleine Domstr. 4/6.
*Meyer*, Frau Bertha, Dresden-A., Lennéstr. 2.
*Moldenhauer*, Dr., Univ.-Professor, Bonn.
*Mueller*, Dr. W. F., Oberbürgermeister, Weimar, Marienstr. 11.
*Müller*, Gotthold, Lehrer, Geschwenda (Thür.).
*Müller*, Frau Dr. Lulu, Frankfurt a. M., Liebigstr. 10.
*Murken*, Dr. Erich, Ottmarschen b. Hamburg, Cranachstr. 53.
*Oertel*, H., Oberstudienrat, Schweinfurt, Cramerstr. 18 I.
*v. Ohlen-Adlerscron*, Hedwig, Wohlau (Schlesien).
*Ortloff*, Dr. jur. Ernst, Ministerialrat, Weimar, Lisztstr. 9.
*Ostermann*, Dr. Theodor, München, Loristr. 12.
*Ostersetzer*, Dr. Oskar, Charlottenburg, Witzlebenstr. 1.
*Paulssen*, Dr. jur. Arnold, Staatsminister, Wirkl. Geh. Rat, Dr. h. c., Weimar, Kaiserin-Augusta-Str. 48.
*Petersilie*, Dr. Ernst, Landschaftsdirektor, Halle a. S., Gütchenstraße 6 I.
*Petersilie*, Frau Pastor Marg., Halle a. S., Gütchenstr. 6 I.
*Pirani*, Guido, Bankprokurist, Berlin-Friedenau, Wielandstr. 9.
*Pohlmeyer*, Dr. Albert, Berlin SW 68, Hornstr. 17.
*Ponzone*, Graf, Kgl. Ital. Generalkonsul, Dresden-A., Comeniusstr.
*Printz*, Dr. phil. Wilh., Privatdozent, Halle a. S., Tiergartenstr. 10.
*Rademacher*, Joseph, Vikar, Stoppenberg b. Essen.
*Regensburger*, Dr. Reinhold, Berlin NO 18, Friedrichsberger Straße 18.



Digitized by Google

*Richter*, Chefredakteur, Generalsekretär des Reichsverbandes der Deutschen Presse, Berlin SW 68, Zimmerstr. 86.
*Riebes*, Dr. Ernst, Königsberg i. Pr., Münzstr. 10.
*Rudolph*, Albert, Staatsrat, Weimar, Wörthstr. 47.
*Sauer*, Dr. Joseph, Univ.-Professor, Freiburg i. Br., Rempartstraße 12.
*Schacht*, Dr. med., Wiesbaden, Luisenstr. 24.
*Schertling*, Paul, Pößneck. (Fr. Gerold Verlag.)
*Schipper*, Frl. Sabina, Wiesbaden, Hildastr. 20.
*Schlaf*, Dr. Johannes, Schriftsteller, Weimar, Südstr. 1 II.
*Schlupp*, Dr. jur. Friedrich, Hattingen a. Ruhr.
*Schlüter*, Dr., Berghauptmann, Bonn, Konviktsstr. 1.
*Schmidt*, Dr. P. Expeditus, O. F. M., Franziskanerkloster Dettelbach (Unterfranken).
*Schmidt-Knatz*, Dr. Fritz, Justizrat, Frankfurt a. M., Rubens-straße 19 I.
*Schoener*, Dr. R., Professor, Rom, Via Cialdini 14.
*Scholz*, Dr. Richard, Univ.-Professor, Leipzig, Hardenbergstr. 33 III.
*Schubring*, Dr. Paul, Professor, Hannover, Schleidenstr. 1.
*Schulte*, Dr., Kardinal-Fürsterzbischof, Köln a. Rh., Gereonstr. 12.
*Schweitzer-Kulenkampff*, Frau E., Berlin-Dahlem, Im Dol 39.
*Seiferth*, Dr. Wolfgang, Magdeburg, Auerstr. 2.
*Selb*, Frau Mila, Frankfurt a. M., Bürgerstr. 81.
*Simon*, Dr. Paul, Univ.-Professor, Tübingen, Universität.
*Tintner*, Eduard, Kaufmann, Nürnberg, Kressenstr. 35.
*Traidl*, Karl, Graz, Rosenberggürtel 23.
*Träger*, Robert, Professor, Heidelberg, Beethovenstr. 54.
*v. d. Trenck*, Dr. Siegfried, Rechtsanwalt, Berlin-Schöneberg, Am Park 18.
*Vezin*, Dr. A., Professor, Siegburg b. Bonn, Wilhelmstr. 12.
*Vöchting*, Friedrich, Basel, Sonnenweg 16.
*Volkmann*, Dr. Ludwig, Geh. Hofrat, Leipzig, Schreberstr.
*Vossler*, Dr. Karl, Geheimer Rat, Univ.-Professor, München, Maximilianeum.
*Walter*, Frau Antonietta, Frankfurt a. M., Bärenstr. 14.
*Wassermann*, Dr. Michael, Bamberg, Hainstr. 16.
*v. Wedel*, Erhard, Graf, Botschaftsrat, Weimar, Ackerwand 23.
*Wehlak*, Frl. M., Lehrerin, Halle a. S., Ludwig-Wucherer-Str. 41.
*Weimann-Bischoff*, Frl. Dr. phil., Steglitz, Sedanstr. 1 III.



Digitized by Google

*Welling*, Frl. Maria, cand. phil., Bonn a. Rh., Baumschulallee 5.
*Wieruszowski*, Frl. Dr., Universitätsbibliothekarin, Bonn.
*Wiese*, Dr. Berthold, Professor, Halle a. S., Ludwig-Wucherer-Straße 72 II.
*Winckler*, Reichsfinanzrat, München, Ismaningerstr. 109.
*Wolters*, Dr. jur. Karl, Direktor, Braunschweig, Obergstr. 5.
*Wurth*, Dr. C., Professor, Düsseldorf, Duisburger Str. 130.
*Wuttig*, Dr. Ernst, Ministerialdirektor, Weimar, Schwabestr. 22.
*Zoozmann*, Richard, Schriftsteller, Herrenalb (Schwarzwald).

---

Altonaer Stadtbibliothek, Altona.
Benediktinerstift St. Stephan, Augsburg.
Stadtbibliothek Augsburg.
Universitäts-Bibliothek Basel.
Universitätsbibliothek Berlin, NW 7, Universitätsstr. 7.
Romanisches Seminar der Universität Berlin.
Klosterverwaltung Beuron (Hohenzollern).
Universitäts-Bibliothek Bonn a. Rh.
Staatsbibliothek Bremen, Breitenweg 44/45.
Romanisches Seminar der Universität Breslau, Univ.-Professor Dr. Fritz Neubert, Breslau XVI, Auenstr. 21 II.
Landesbibliothek Darmstadt.
Stadtbibliothek Dortmund.
Sächsische Landesbibliothek, Dresden-N., Kaiser-Wilhelm-Platz 11.
Haus Wettin, Verein, Dresden, Zinzendorfstr. 6.
Landes- und Stadt-Bibliothek Düsseldorf, Friedrichplatz 3/7.
Kunstverein Frankfurt a. Oder, Bankdirektor Peisert, Deutsche Bank und Disconto-Gesellschaft.
Romanisches Seminar der Universität Frankfurt a. M.
Landesbibliothek in Fulda.
Universitäts-Bibliothek Gießen.
Universitäts-Bibliothek Göttingen.
Herzogliche Bibliothek Gotha.
Bibliothek Warburg, Hamburg 20, Heilwigstr. 114.
Staats- und Universitäts-Bibliothek Hamburg.
Vorm. Königliche und Provinzial-Bibliothek, Hannover.
Romanisches Seminar der Universität Jena.
Universitätsbibliothek Jena.



Digitized by Google

Universitäts- und Stadt-Bibliothek Köln a. Rh., Gereonskloster 12.
Staats- und Universitäts-Bibliothek Königsberg i. Pr., Mittel-Tragheimstraße 22.
Universitätsbibliothek Leipzig.
Institut für Kultur- und Universalgeschichte Leipzig, Universitätsstraße 13.
Università Cattolica di S. Ambrogio, Mailand, Via S. Agnese 4.
Stadtbibliothek Mainz.
Universitäts-Bibliothek Marburg a. d. Lahn.
Bayerische Staatsbibliothek, München, Ludwigstr. 23.
Universitätsbibliothek München.
Universitäts-Bibliothek Münster (Westf.).
Biblioteca Communale Classense, Ravenna (Opera di Dante).
Fürstl. Thurn- und Taxische Hofbibliothek, Regensburg.
Staatsbibliothek Riga (Lettland), Jana Caksteslank 2.
Stadtbibliothek Trier (Rheinland).
Universitätsbibliothek Tübingen (Württemberg).
Universitätsbibliothek Uppsala (Schweden).
Stadt Weimar.
Landesbücherei in Weimar.
Nationalbibliothek in Wien.
Universitätsbibliothek Würzburg.



Digitized by Google

Digitized by Google

# VORWORT DES HERAUSGEBERS

Bei der Ausgabe des 13. Bandes des Deutschen Dante-Jahrbuches, des 4. der Neuen Folge unter dem derzeitigen Herausgeber, möge ein allgemeiner Rückblick gestattet sein.

Seit der Jahreshauptversammlung am 18. September 1927, auf der die Herausgabe des Jahrbuches und die Neuwahl eines Vorsitzenden besprochen wurden, hat sich die Deutsche Dante-Gesellschaft besonders in wissenschaftlicher Hinsicht günstig entwickelt. Die wissenschaftliche Kritik des In- und Auslandes hat zusammen mit den sachverständigen Referenten der Zeitungen die Leistungen unserer gemeinsamen Arbeit anerkannt.

Zu besonderem Dank sind wir von Anfang an dem Thüringischen Volksbildungsministerium in Weimar verpflichtet. Die Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft hat uns immer wieder ihre dankbar empfangene Unterstützung zuteil werden lassen. Die Kulturabteilung des Auswärtigen Amtes hat uns in gütiger Weise tatkräftig gefördert. Besonders die Kreise Weimars, die geistige Überlieferung pflegen, haben unsere Tagungen zu wertvollen Kundgebungen gestaltet. Die Universität Jena ist auf jeder Tagung offiziell vertreten gewesen. Die italienische Botschaft in Berlin hat wiederholt Vertreter zu unseren Jahreshauptversammlungen entsandt.

Die jährlichen Versammlungen im Todesmonat Dantes in Weimar boten neben dem persönlichen Austausch Vorträge und Rezitationen aus der Göttlichen Komödie, die vielen Teilnehmern unvergeßlich sein werden. Unter den Rednern sind seither die Herren Graf Aldrovandi, Hans Geisow, Walter Goetz, Grundmann, Frhr. von Falkenhausen, Pohlmeyer, Wolfgang Seiferth, P. Expeditus Schmidt, Friedrich Schneider, Paul Schubring, v. d. Trenck, Ludwig Volkmann, Eduard Wechssler u. a. zu nennen.

Frau Dr. h. c. Elisabeth Förster-Nietzsche in Weimar haben wir zu Ihrem 85. Geburtstage am 10. Juli 1931 die aufrichtigsten Wünsche der Deutschen Dante-Gesellschaft ausgesprochen.



Digitized by Google

Dem diesjährigen Bande ist ein Mitgliederverzeichnis beigegeben. Wenn auch in dieser Hinsicht ein erheblicher Fortschritt zu verzeichnen ist, so wird dergleichen immer mühevoller Kleinarbeit verdankt, für die vor allem dem Schatzmeister der Gesellschaft, Herrn Bankdirektor Mathie in Berlin, besondere Anerkennung gebührt.

Unser Mitglied, Herr Fabrikbesitzer Otto Donalies in Zeitz, stiftete für den diesjährigen Band eine besondere Druckunterstützung, wofür ihm auch an dieser Stelle unser herzlicher Dank ausgesprochen sei.

Alle Anfragen über das Jahrbuch und die Bibliographie sind an den Unterzeichneten zu richten.

Jena, den 1. August 1931
Jenergasse 11

Professor Dr. Friedrich Schneider



Digitized by Google

# DONNA PIETRA

## VON FR. SCHMIDT-KNATZ

Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt,
Gab mir ein Gott, zu sagen wie ich leide.

Digitized by Google

# I. Die Quellen im Urtext

## *IV [III]*

### *[Scribit Dantes domino Moroello marchioni Malaspine]*

*[1]. Ne lateant dominum vincula servi sui, quam affectus gratuitas* 1
*dominantis, et ne alia relata pro aliis, que falsarum oppinionum seminaria frequentius esse solent, negligentem predicent carceratum, ad conspectum Magnificentie vestre presentis oraculi seriem placuit destinare.*

*[2]. Igitur michi a limine suspirate postea curie separato, in qua,* 2
*velut sepe sub admiratione vidistis, fas fuit sequi libertatis officia, cum primum pedes iuxta Sarni fluenta securus et incautus defigerem, subito heu! mulier, ceu fulgur descendens, apparuit, nescio quomodo, meis auspitiis undique moribus et forma conformis.*

*O quam in eius* 3
*apparitione obstupui! Sed stupor subsequentis tonitrui terrore cessavit. Nam sicut diurnis coruscationibus illico succedunt tonitrua, sic inspecta flamma pulcritudinis huius Amor terribilis et imperiosus me tenuit, atque hic ferox, tanquam dominus pulsus a patria post longum exilium sola in sua repatrians, quicquid eius contrarium fuerat intra me, vel occidit vel expulit vel ligavit.*

*Occidit ergo propositum illud* 4
*laudabile quo a mulieribus suisque cantibus abstinebam; ac meditationes assiduas, quibus tam celestia quam terrestria intuebar, quasi suspectas, impie relegavit; et denique, ne contra se amplius anima rebellaret, liberum meum ligavit arbitrium, ut non quo ego, sed quo ille vult, me verti oporteat.*

*Regnat itaque Amor in me, nulla refra-* 5
*gante virtute; qualiterque me regat, inferius extra sinum presentium requiratis.*



Digitized by Google

## II. Die Quellen in Übersetzung

### Dantes Brief an den Markgrafen Moroello Malaspina

1. Damit Eurer Herrlichkeit die Fesseln Eures Dieners nicht verborgen bleiben wie die Gefühle, die ihn beherrschen, und damit nicht verwirrende Berichte, die gemeinhin eine Pflanzschule falscher Meinungen sind, den Gefangenen undankbar erscheinen lassen, gestatte ich mir die Reimfolge des beiliegenden Gedichts Eurer Herrlichkeit vorzulegen.
2. Nach dem Abschied von Eurer Schwelle, nach der ich mich später zurückgesehnt, von Eurer Burg, in der es Brauch war Milde zu üben, die Ihr mich oft habt bewundern sehen, trat mir, als ich im Gefühl meiner Sicherheit unvorsichtig den Fuß an des Arno Ufer gesetzt hatte — plötzlich, ach! — eine Frau entgegen wie der niederfahrende Blitz — weiß nicht wie — ganz nach meinen Wünschen an Wesen und Anmut.
3. Wie war ich von Ihrer Erscheinung geblendet. Aber mein Staunen wich Schrecken vor dem folgenden Donner. Denn wie den Blitzen die Donner zu folgen pflegen, so ergriff mich nach dem Anblick der Flamme solcher Schönheit Frau Minne, die Schreckliche, Herrschgewaltige. Und die hat grimmig wie eine landvertriebene Herrin, die nach langer Verbannung in ihre Heimat zurückkehrt, was ihr feind war in mir, getötet, ausgetrieben
4. oder gebunden. Getötet hat sie den löblichen Vorsatz, nach dem ich von Frauen und Minneliedern mich fernhielt; verbannt hat sie ruchlos als verdächtig das rastlose Studium, mit dem ich himmlischen und irdischen Problemen nachging; gebunden hat sie endlich, daß nicht weiter meine Seele sich gegen sie bäume, meinen freien Willen, daß ich nicht, wohin ich, sondern wohin sie will, mich wenden muß.
5. So herrscht Frau Minne in mir, ohne daß meine Kraft widerstehen kann. Wie sie mich beherrscht, mögt Ihr aus der Bedeutung des unten Folgenden ersehen.



Digitized by Google

## *Canzone montanina*

*Amor, da che convien pur ch'io mi doglia*
*perchè la gente m'oda,*
*e mostri me d'ogni vertute spento,*
*dammi savere a pianger come voglia,*
*sì che 'l duol che si snoda*
*portin le mie parole com'io 'l sento.*
*Tu vo' ch' io muoia, e io ne son contento:*
*ma chi mi scuserà, s' io non so dire*
*ciò che mi fai sentire?*
*chi crederà, ch' io sia omai sì colto?*
*E se mi dai parlar quanto tormento,*
*fa, signor mio, che innanzi al mio morire*
*questa rea per me nol possa udire;*
*chè, se intendesse ciò che dentro ascolto,*
*pietà faria men bello il suo bel volto.*

*Io non posso fuggir, ch' ella non vegna*
*ne l' imagine mia,*
*se non come il pensier che la vi mena.*
*L' anima folle, che al suo mal s' ingegna,*
*com' ella è bella e ria*
*così dipinge, e forma la sua pena:*
*poi la riguarda, e quando ella è ben piena*
*del gran disio che de li occhi le tira,*
*incontro a sè s' adira,*
*c' ha fatto il foco ond' ella trista incende.*
*Quale argomento di ragion raffrena,*
*ove tanta tempesta in me si gira?*
*L' angoscia, che non cape dentro, spira*
*fuor de la bocca sì ch' ella s' intende,*
*e anche a li occhi lor merito rende.*

*La nimica figura, che rimane*
*vittoriosa e fera*
*e signoreggia la vertù che vole,*
*vaga di se medesma andar mi fane*
*colà dov' ella è vera,*



Digitized by Google

## Die Bergkanzone

(I) Liebe, da ich in Trauern stehen muß,
Weil mich mein Volk mit Haß
Verfolgt und schilt als tugendlosen Schelm,
Laß mich von Herzen bittre Tränen weinen,
Auf daß mein Schmerz sich löst,
Und meine Worte, was ich leide, künden.
Du Liebe willst mein Sterben, gut, es sei:
Wer spricht für mich, wenn ich nicht sagen kann,
Was du mich leiden läßt?
Wer wird an meines Geistes Bildung glauben?
Und wenn du mir vergönnst von meiner Marter
Zu reden, Herrin, laß vor meinem Tode
Die Unholdin, die schuldig, es nicht hören,
Denn hörte sie, was ich im Innern berge,
Zerstört' das Mitleid ihre schönen Züge.

(II) Ich kann nicht fliehen, ohne daß ihr Bild
Erscheint vor meiner Seele,
Wie der Gedanke, der sie dorthin führt.
Mein irrer Geist, wenn er ihr Böses will,
Malt sie, so schön und arg
Sie ist, und fällt ein hartes Strafurteil:
Schaut er sie wieder an, wenn er erfüllt
Von großem Sehnen, das ihr Blick entzündet,
Dann zürnet er sich selbst,
Daß er in ihrem Feuer kläglich brennt.
Wo find ich Gründe der Vernunft, zu zügeln
Den Sturm der Leidenschaft, der in mir rast.
Das Herzeleid, das ich nicht bergen kann,
Strömt über meine Lippen, daß sie's hört,
Und ihre Augen haben ihre Weide.

(III) Der bösen Feindin Bild und Wesen bleibt
Siegreich und grausam
Und unterdrückt der Tugend reinen Willen;
Eitel in sich, führt doch es mich dahin,
Wo sie wahrhaftig ist,



Digitized by Google

*come simile a simil correr sole.*
*Ben conosco che va la neve al sole,*
*ma più non posso: fo come colui*
*che, nel podere altrui,*
*va co' suoi piedi al loco ov' egli è morto.*
*Quando son presso, parmi udir parole*
*dicer «Vie via vedrai morir costui!»*
*Allor mi volgo per vedere a cui*
*mi raccomandi; e' ntanto sono scorto*
*da li occhi che m' ancidono a gran torto.*

*Qual io divegno sì feruto, Amore,*
*sailo tu, e non io,*
*che rimani a veder me sanza vita;*
*e se l' anima torna poscia al core,*
*ignoranza ed oblio*
*stato è con lei, mentre ch' ella è partita.*
*Com' io risurgo, e miro la ferita*
*che mi disfece quand' io fui percosso,*
*confortar non mi posso*
*sì ch' io non triemi tutto di paura.*
*E mostra poi la faccia scolorita*
*qual fu quel trono che mi giunse a dosso;*
*che se con dolce riso è stato mosso,*
*lunga fiati poi rimane oscura,*
*perchè lo spirto non si rassicura.*

*Così m' hai concio, Amore, in mezzo l' alpi,*
*ne la valle del fiume*
*lungo il qual sempre sopra me se' forte:*
*qui vivo e morto, come vuoi, mi palpi,*
*merzè del fiero lume*
*che sfolgorando fa via a la morte.*
*Lasso! non donne qui, non genti accorte*
*veggio, a cui mi lamenti del mio male:*
*se a costei non ne cale,*
*non spero mai d' altrui aver soccorso.*
*E questa sbandeggiata di tua corte,*



Digitized by Google

Wie Gleiches Gleichem pflegt sich zu gesellen.
Wohl seh ich, wie der Schnee zur Sonne steigt,
Doch weiter nicht, und handle so wie der,
Der unter fremdem Zwang
Auf eignen Füßen zu der Richtstatt schreitet.
Und nah ich ihr, dann glaube ich zu hören
Ein Raunen: Schön, du wirst ihn sterben sehn!
Dann wend ich mich zu schaun nach einem, dem ich
Mich anbefehle; schon bin ich von Blicken
Entdeckt, die mich zu Unrecht tödlich hassen.

(IV) Was werden soll aus mir also Geschlagnem
Weißt, Liebe, du, nicht ich,
Die du bleibst und mich schauen wirst, den Toten.
Und wenn die Seele wiederkehrt zum Leibe,
Weiß sie nichts mehr und hat
Vergessen in der langen Trennungszeit.
Ich steh dann auf und schau erstaunt die Wunde,
Die mich hinraffte, da ich ward getroffen,
Kann finden keinen Trost,
Am ganzen Leib geschüttelt von Entsetzen.
Und zeige dann ein schreckensbleiches Antlitz
Wohl von dem Blitz, der mich getroffen hat;
Und wenn sie auch geweckt ein süßes Lächeln,
Bleibt sie noch lange Zeit danach verdüstert,
Weil sich die Seele nicht aufrichten kann.

(V) So hast du mich in Alpenmitten, Liebe,
Getroffen an dem Fluß,
An dessen Bord du meiner mächtig bist:
Tod oder lebend pack mich, wie du willst,
Dank deinem mächtgen Licht,
Das, wo es trifft, den Weg dem Tod bereitet.
Weh keine Fraun seh ich noch kluge Männer
Hier, denen ich mein Leiden klagen könnte:
Wenn es sie nicht bekümmert,
Darf ich von keinem andern Hilfe hoffen.
Und die an deinem Hof in Acht und Bann,



Digitized by Google

*signor, non cura colpo di tuo strale:*
*fatto ha d' orgoglio al petto schermo tale,*
*ch' ogni saetta lì spunta suo corso;*
*per che l' armato cor da nulla è morso.*

*O montanina mia canzon, tu vai:*
*forse vedrai Fiorenza, la mia terra,*
*che fuor di sè mi serra,*
*vota d' amore e nuda di pietate;*
*se dentro v' entri, va dicendo: Omai*
*non vi può far lo mio fattor più guerra:*
*là ond' io vegno una catena il serra*
*tal, che se piega vostra crudeltate,*
*non ha di ritornar qui libertate.*

## *Rime per la donna pietra*

### *I.*

*Io son venuto al punto de la rota*
*che l' orizzonte, quando il sol si corca,*
*ci partorisce il geminato cielo,*
*e la stella d' amor ci sta remota*
*per lo raggio lucente che la 'nforca*
*sì di traverso, che le si fa velo;*
*e quel pianeta che conforta il gelo*
*si mostra tutto a noi per lo grand' arco*
*nel qual ciascun di sette fa poca ombra.*
*e però non disgombra*
*un sol penser d' amore, ond' io son carco,*
*la mente mia, ch' è più dura che petra*
*in tener forte imagine di petra.*

*Levasi de la rena d' Etiopia*
*lo vento peregrin che l' aere turba,*
*per la spera del sol ch' ora la scalda;*
*e passa il mare, onde conduce copia*
*di nebbia tal, che, s' altro non la sturba,*
*questo emisperio chiude tutto e salda;*



Digitized by Google

Kümmert sich, Herrin, nicht um deine Waffen:
Von Übermut ist ihre Brust gepanzert,
So daß im Flug des Pfeiles Spitze bricht,
Und nichts verletzen kann ihr eisern Herz.

(VI) Mein Berglied, ziehe hin von Alpenhöhn:
Vielleicht wirst du Florenz, die Heimat, sehen,
Die sich verschließt vor mir
An Liebe leer und des Erbarmens bar;
Ziehst du dort ein, so sollst du sprechen: Nimmer
Wird dich mein Schöpfer künftig mehr bekriegen:
Ihn fesselt eine Kette an den Ort,
Von wo ich komm, und beugt sich eure Härte,
Hat er zur Rückkehr nicht die Freiheit mehr.

## Die vier Steinkanzonen

### I.

(I) Ich bin gekommen zu dem Punkt des Kreises,
An dem der Horizont, wenn untergeht
Die Sonne, uns beschert den Zwillingshimmel,
Und wo uns fern der Stern der Liebe wegen
Des leuchtenden Gestirnes, das ihn anstrahlt
So stark von drüben, daß es ihn verschleiert;
Und jener Stern, der sich der Kälte freut,
Zieht hoch am Himmel seinen großen Bogen,
In dem die Sieben wenig Schatten werfen:
Und trotzdem weicht kein einziger
Gedanke der Liebe, die mein Herz beschwert,
Aus meinem Geist, der härter ist als Stein,
Ein hartes Steinbild dauernd festzuhalten.

(II) Vom Wüstensand Äthiopiens erhebt sich
Im heißen Sonnenbrand, der ihn durchglüht,
Der Wind der Fremde, der die Luft verstört,
Stürmt übers Meer und führt in solchen Massen
Den Nebel mit, daß, wenn ihn nichts vertreibt,
Er unsre Breiten ganz und gar bedeckt;



Digitized by Google

*e poi si solve, e cade in bianca falda*
*di fredda neve ed in noiosa pioggia,*
*onde l' aere s' attrista tutto e piagne:*
*e Amor, che sue ragne*
*ritira in alto pel vento che poggia,*
*non m' abbandona; sì è bella donna*
*questa crudel che m' è data per donna.*

*Fuggito è ogne augel che 'l caldo segue*
*del paese d' Europa, che non perde*
*le sette stelle gelide unquemai;*
*e li altri han posto a le lor voci triegue*
*per non sonarle infino al tempo verde,*
*se ciò non fosse per cagion di guai;*
*e tutti li animali che son gai*
*di lor natura, son d' amor disciolti,*
*però che 'l freddo lor spirito ammorta:*
*e 'l mio più d' amor porta;*
*chè li dolzi pensier non mi son tolti*
*nè mi son dati per volta di tempo,*
*ma donna li mi dà c' ha picciol tempo.*

*Passato hanno lor termine le fronde*
*che trasse fuor la vertù d' Ariete*
*per adornare il mondo, e morta è l' erba;*
*ramo di foglia verde a noi s' asconde*
*se non se in lauro, in pino o in abete*
*o in alcun che sua verdura serba;*
*e tanto è la stagion forte ed acerba,*
*c' ha morti li fioretti per le piagge,*
*li quai non poten tollerar la brina:*
*e la crudele spina*
*però Amor di cor non la mi tragge;*
*per ch' io son fermo di portarla sempre*
*ch' io sarò in vita, s' io vivesse sempre.*

*Versan le vene le fummifere acque*
*per li vapor che la terra ha nel ventre,*



Digitized by Google

Dann löst er sich und fällt in weißen Flocken
Als kalter Schnee und widerwärtger Regen,
Davon der Himmel trauernd Tränen weint.
Und mag die Liebe auch
Die Netze einziehn vor dem drohnden Sturm,
Mich läßt die Liebe nicht, so schön ist jene
Grausame Frau, die mir gesetzt zur Herrin.

(III) Die Vöglein, die der Wärme folgen, flohen
Europens Lande, denen jede Nacht
Das Licht der sieben kalten Sterne leuchtet;
Die andern lassen ihre Stimmen ruhn
Und singen nicht, bis wieder grünt der Lenz,
Wenn sie nicht kläglich schreien um ein Weh.
Und alle Wesen, die nach ihrer Art
Sich freun des Lebens, sind der Liebe ledig,
Weil ihre Lebensgeister lähmt der Frost.
Nur ich entbrenne heißer:
Der Jahreszeiten Wechsel raubt mir nicht
Den süßen Traum, so wenig er ihn weckt;
Ein junge Frau, die hat ihn mir geschenkt.

(IV) Vorüber ist die Zeit der grünen Pracht,
Die uns des Frühlings Wirken hat beschert
Zum Schmuck der Erde: tot ist Gras und Kraut.
Vergangen ist das grüne Laub am Zweig.
Es trägt nur Lorbeer, Tann' und Pinie noch
Und, wer es sonst bewahrt, sein Immergrün.
So herb und hart ist nun die Jahreszeit,
Die allen Blümlein, die des Reifes Plagen
Bestehn nicht konnten, hat den Tod gebracht.
Und doch zieht nicht die Lieb den
Grausamen Dorn aus meinem wunden Herzen;
So bin ich denn entschlossen ihn zu tragen,
So lang ich leb, und sei's in Ewigkeit.

(V) Das Wasser raucht, das aus den Quellen rinnt,
Vom Dampfe, den in ihrer Brust die Erde



Digitized by Google

*che d' abisso li tira suso in alto;*
*onde cammino al bel giorno mi piacque*
*che ora è fatto rivo, e sarà mentre*
*che durerà del verno il grande assalto;*
*la terra fa un suol che par di smalto,*
*e l' acqua morta si converte in vetro*
*per la freddura che di fuor la serra:*
*e io de la mia guerra*
*non son però tornato un passo a retro,*
*nè vo' tornar; chè se 'l martiro è dolce,*
*la morte de' passare ogni altro dolce.*

*Canzone, or che sarà di me ne l' altro*
*dolce tempo novello, quando piove*
*amore in terra da tutti li cieli,*
*quando per questi geli*
*amore è solo in me, e non altrove?*
*Saranne quello ch' è d' un uom di marmo,*
*se in pargoletta fia per core un marmo.*

*II.*

*Al poco giorno e al gran cerchio d' ombra*
*son giunto, lasso!, ed al bianchir de' colli,*
*quando si perde lo color ne l' erba;*
*e 'l mio disio però non cangia il verde,*
*sì è barbato ne la dura petra*
*che parla e sente come fosse donna.*

*Similemente questa nova donna*
*si sta gelata come neve a l' ombra;*
*che non la move, se non come petra,*
*il dolce tempo che riscalda i colli*
*e che li fa tornar di bianco in verde*
*perchè li copre di fioretti e d' erba.*

*Quand' ella ha in testa una ghirlanda d' erba,*
*trae de la mente nostra ogn' altra donna;*
*perchè si mischia il crespo giallo e 'l verde*



Digitized by Google

Birgt und aus ihren Tiefen treibt empor.
Wo einst ich wandert' froh am hellen Tage,
Da rinnt der Regen, und das wird so bleiben,
So lang der große Sturm des Winters währt.
Der Erde Boden gleicht dem harten Schmelz,
Es starrt die Flut und wandelt sich in Glas,
Weil sie die Kälte nicht versickern läßt.
Ich aber bin gewichen
Nicht einen Schritt in meinem Streit und werd'
Es nicht: Denn ist die Qual schon süß, dann muß
Der Tod all andre Süße übersüßen.

(VI) Mein Lied, was wird aus mir in jenem neuen
Glückselgen Lenze, wenn aus allen Himmeln
Der Liebe Fülle auf die Erde strömt,
Wenn Liebe nur in mir
Und nirgend sonstwo ist bei dieser Kälte?
Dann wird das wohl ein Mann von Marmor sein,
Des Liebchen trägt an Herzens Statt den Stein.

## II.

(I) Am kurzen Tag im langen Kreis der Schatten
Steh wieder ich vor den bereiften Höhen,
Vergilbt und welk das frische Grün der Kräuter;
Mein Lieben aber hört nicht auf zu grünen
Und klammert sich an einen harten Felsen,
Der redet und sich regt wie eine Frau.

(II) Und die mir jüngst entgegentrat, die Frau,
Bleibt eiskalt wie verharschter Schnee im Schatten,
Bleibt ungerührt so wie der harte Felsen
Im Schein der Frühlingssonne, die die Höhen
Erwärmt, die schneeigen Halden wieder grünen
Und neue Blüten sprießen läßt und Kräuter.

(III) Trägt auf dem Haupte sie den Schmuck der Kräuter,
Treibt sie aus meinem Geist jed andre Frau;
So schön mischt Lockengelb sich mit dem Grünen,



Digitized by Google

*sì bel, ch' Amor lì viene a stare a l' ombra,*
*che m' ha serrato intra piccioli colli*
*più forte assai che la calcina petra.*

*La sua bellezza ha più vertù che petra,*
*e 'l colpo suo non può sanar per erba;*
*ch' io son fuggito per piani e per colli,*
*per potere scampar da cotal donna;*
*e dal suo lume non mi può far ombra*
*poggio nè muro mai nè fronda verde.*

*Io l' ho veduta già vestita a verde*
*sì fatta, ch' ella avrebbe messo in petra*
*l' amor ch' io porto pur a la sua ombra;*
*ond' io l' ho chesta in un bel prato d' erba*
*innamorata, com' anco fu donna,*
*e chiuso intorno d' altissimi colli.*

*Ma ben ritorneranno i fiumi a' colli*
*prima che questo legno molle e verde*
*s' infiammi, come suol far bella donna,*
*di me; che mi torrei dormire in petra*
*tutto il mio tempo e gir pascendo l' erba*
*sol per veder do' suoi panni fanno ombra.*

*Quandunque i colli fanno più nera ombra,*
*sotto un bel verde la giovane donna*
*la fa sparer, com' uom petra sott' erba.*

### *III.*

*Amor, tu vedi ben che questa donna*
*la tua vertù non cura in alcun tempo*
*che suol de l' altre belle farsi donna;*
*e poi s' accorse ch' ell' era mia donna*
*per lo tuo raggio ch' al volto mi luce,*
*d' ogne crudelità si fece donna;*



Digitized by Google

Daß ruhn die Liebe möcht in ihrem Schatten,
Die fester zwischen sanften runden Höhen
Mich einschloß, als der Mörtel bindet Felsen.

(IV) Ja ihre Schönheit wirkt, als träf ein Felsen
Und wen sie traf, den heilen keine Kräuter.
Ich bin geflohn durch Täler, über Höhen,
Um zu entrinnen solcher schönen Frau.
Vor ihrem Strahle find ich nirgends Schatten,
Nicht hinter Bergen, Mauern, nicht im Grünen.

(V) Ich sah die Schöne wandeln einst im grünen
Gewand: gewandelt hätte sie in Felsen
Die Liebe, die ich schon für ihren Schatten
Fühl; und ich fragt' sie auf der Au voll Kräuter[1],
Ob sie wohl lieben möcht wie eine Frau,
Im stillen Tal umrahmt von stolzen Höhen.

(VI) Doch eher kehrt das Wasser zu den Höhen,
Als Feuer fangen diese weichen, grünen
Zweige, wie's ziemte einer schönen Frau
Für mich: Ich wollt' mich betten gern auf Felsen
Allzeit und wollte wandern, essen Kräuter,
Nur um zu sehen ihres Kleides Schatten.

(VII) Und wenn die Höhen werfen finstre Schatten,
Deckt ihn mit lichtem Grün die schöne Frau,
Wie einer einen Felsen deckt mit Kräutern.

## III.

(I) Liebe! Nun siehst du klar, daß dein Gebot
In keiner Weise kümmert diese Frau,
Die sich zur Herrin aller Schönen aufwirft.
Und als an deinem Strahl in meinem Blick
Erkannt sie hatte, daß sie meine Herrin:
Da ward sie Herrin aller Grausamkeit.

[1] Imbriani, Vittorio, Le canzone pietrose di Dante, Propugnatore T. XIV, II p. 384 f.



Digitized by Google

*sì che non par ch' ell' abbia cor di donna*
*ma di qual fiera l' ha d' amor più freddo;*
*chè per lo tempo caldo e per lo freddo*
*mi fa sembiante pur come una donna*
*che fosse fatta d' una bella petra*
*per man di quei che me' intagliasse in petra.*

*E io, che son costante più che petra*
*in ubidirti per bieltà di donna,*
*porto nascoso il colpo de la petra,*
*con la qual tu mi desti come a petra*
*che t' avesse innoiato lungo tempo,*
*tal che m' andò al core ov' io son petra.*
*E mai non si scoperse alcuna petra*
*o da splendor di sole o da sua luce,*
*che tanta avesse nè vertù nè luce*
*che mi potesse atar da questa petra,*
*sì ch' ella non mi meni col suo freddo*
*colà dov' io sarò di morte freddo.*

*Segnor, tu sai che per algente freddo*
*l' acqua diventa cristallina petra*
*là sotto tramontana ov' è il gran freddo,*
*e l' aere sempre in elemento freddo*
*vi si converte, sì che l' acqua è donna*
*in quella parte per cagion del freddo:*
*così dinanzi dal sembiante freddo*
*mi ghiaccia sopra il sangue d' ogne tempo,*
*e quel pensiero che m' accorcia il tempo*
*mi si converte tutto in corpo freddo,*
*che m' esce poi per mezzo de la luce*
*là ond' entrò la dispietata luce.*

*In lei s' accoglie d' ogni bieltà luce:*
*così di tutta crudeltate il freddo*
*le corre al core, ove non va tua luce:*
*per che ne li occhi sì bella mi luce*
*quando la miro, ch' io la veggio in petra,*



Digitized by Google

So hat sie nicht ein Frauenherze, sondern
Das eines Ungeheuers, eiskalt, lieblos.
Denn in der warmen Zeit wie in der kalten
Acht ich sie gleich dem Bilde einer Frau
Gehauen aus dem schönsten Marmelstein
Von Hand des besten Meisters dieser Kunst.

(II) Und ich, der fester steht als Fels und Stein,
Gehorsam dir im Dienst der Frauenschönheit,
Trage verborgen Wundenmal des Steinwurfs,
Mit dem du mich getroffen, wie den Stein,
An dem du Ärger hattest lange Zeit,
So traf er mir das Herz, das nun versteint.
Und nimmer ward bis heut ein Stein entdeckt,
Sei's eignen Lichts, sei's leuchtend in der Sonne,
Der so viel Heilkraft oder Licht besäße
Zu retten mich vor jenem andern Stein,
Daß er mit seiner Kälte nicht mich bannt
Und führt dahin, wo ich im Tod erstarre.

(III) Du, meine Herrin, weißt, daß Frostes Macht
Das Wasser wandelt zu kristallnem Stein
Dort unterm Nordwind, wo die große Kälte
Und wo die Luft zum kalten Element
Sich ständig wandelt, so daß durch den Frost
Das Wasser Herrscher ist in jenen Landen.
So starrt und wandelt sich vor gleicher Kälte
In meinen Adern heut das Blut zu Eis.
Und der Gedanke, der mir kürzt die Zeit,
Verwandelt sich für mich zum kalten Körper,
Der wieder von mir ausgeht durch die Fenster,
Die das erbarmungslose Licht empfingen.

(VI) In ihr ist aller Schönheit Glanz vereint:
So strömt die Kälte aller Grausamkeit
Zu ihrem Herzen, wo dein Licht nicht scheint:
In meinen Augen leuchtet sie so schön,
Wenn ich sie schau, daß ich sie seh im Stein



Digitized by Google

*e po' in ogni altro ov' io volga mia luce.*
*Da li occhi suoi mi ven la dolce luce*
*che mi fa non caler d' ogn' altra donna:*
*così foss' ella più pietosa donna*
*ver me, che chiamo di notte e di luce,*
*solo per lei servire, e luogo e tempo!*
*Nè per altro disio viver gran tempo.*

*Però, Vertù che se' prima che tempo,*
*prima che moto o che sensibil luce,*
*increscati di me, c' ho sì mal tempo:*
*entrale in core omai, chè 'ben n' è tempo,*
*sì che per te se n' esca fuor lo freddo*
*che non mi lascia aver, com' altri, tempo;*
*chè se mi giunge lo tuo forte tempo*
*in tale stato, questa gentil petra*
*mi vedrà coricare in poca petra*
*per non levarmi se non dopo il tempo,*
*quando vedrò se mai fu bella donna*
*nel mondo come questa acerba donna.*

*Canzone, io porto ne la mente donna*
*tal, che con tutto ch' ella mi sia petra,*
*mi dà baldanza, ond' ogni uom mi par freddo;*
*sì ch' io ardisco a far per questo freddo*
*la novità che per tua forma luce,*
*che non fu mai pensata in alcun tempo.*

## *IV.*

*Così nel mio parlar voglio esser aspro*
*com' è ne li atti questa bella petra,*
*la quale ognora impetra*
*maggior durezza e più natura cruda,*
*e veste sua persona d' un diaspro*
*tal, che per lui, o perch' ella s' arretra,*
*non esce di faretra*
*saetta che già mai la colga ignuda:*
*ed ella ancide, e non val ch' om si chiuda*



Digitized by Google

Und jedem andern Ding, wohin ich blicke.
Aus ihren Augen strahlt das süße Licht,
Das keine andre Frau mir spenden mag.
O möchte sie doch eine holde Herrin
Mir sein, der Tag und Nacht ich doch nur flehe
Um Ort und Zeit zu Diensten ihr zu sein.
Nur darum wünsche ich mir lang zu leben.

(V) Macht, die du bist von Anfang, eh die Zeit, eh
Bewegung war, eh sichtbar war das Licht,
Erbarm dich mein in dieser Zeit der Not.
Dring endlich ihr ins Herz, denn es ist Zeit,
Daß deine Kraft daraus vertreibt die Kälte,
Die mir nicht gönnt wie andern Freudenzeit.
Denn trifft in solchem Stand mich deine hohe
Zeit, dann mag dieses artge Steinweib mich
Auf einem kleinen Steinbett lagern sehen,
Von dem ich mich erst nach der Zeit erheben
Mag, wenn ich seh, ob noch ein ander Weib
Auf dieser Welt so herb wie diese Frau.

(VI) Ich trag in meinem Herzen solche Fraue,
Mein Lied, daß wenn sie mir auch trotzt wie Stein,
Sie Mut mir gibt, wo alle andern zagen,
Daß ich entbrenne wegen dieser Kälte
In neuer Form, in der, mein Lied, du leuchtest,
Wie noch zu keiner Zeit sie ward erdacht.

## IV.

(I) So hart will ich in meinem Reden sein,
Wie es im Handeln ist dies schöne Steinbild,
Das Stund um Stund versteint
Zu größrer Härte und rauherer Natur
Und kleidet ihren Leib in Jaspisstein,
So daß, ob hierdurch oder weil sie weicht,
Kein Pfeil vom Bogen fliegt,
Der jemals ihre Blöße treffen mag.
Sie aber trifft, nichts frommt der beste Panzer



Digitized by Google

*nè si dilunghi da' colpi mortali,*
*che, com' avesser ali,*
*giungono altrui e spezzan ciascun' arme;*
*sì ch' io non so da lei nè posso atarme.*

*Non trovo scudo ch' ella non mi spezzi*
*nè loco che dal suo viso m' asconda;*
*chè, come fior di fronda,*
*così de la mia mente tien la cima:*
*cotanto del mio mal par che si prezzi,*
*quanto legno di mar che non lieva onda;*
*e 'l peso che m' affonda*
*è tal che non potrebbe adequar rima.*
*Ahi angosciosa e dispietata lima*
*che sordamente la mia vita scemi,*
*perchè non ti ritemi*
*sì di rodermi il core a scorza a scorza,*
*com' io di dire altrui chi ti dà forza?*

*Chè più mi triema il cor qualora io penso*
*di lei in parte ov' altri li occhi induca,*
*per tema non traluca*
*lo mio penser di fuor sì che si scopra,*
*ch' io non fo de la morte, che ogni senso*
*co li denti d' Amor già mi manduca;*
*ciò è che 'l pensir bruca*
*la lor vertù sì che n' allenta l' opra.*
*E' m' ha percosso in terra, e stammi sopra*
*con quella spada ond' elli ancise Dido,*
*Amore, a cui io grido*
*merzè chiamando, e umilmente il priego;*
*ed el d' ogni merzè par messo al niego.*

*Egli alza ad ora ad or la mano, e sfida*
*la debole mia vita, esto perverso,*
*che disteso a riverso*
*mi tiene in terra d' ogni guizzo stanco:*
*allor mi surgon ne la mente strida;*



Digitized by Google

Noch Flucht vor ihrem tödlichen Geschoß,
Das leicht beflügelt trifft
Sein Ziel und jeden Harnisch glatt durchschlägt,
Daß ich kein Mittel weiß zu meinem Schutze.

(II) Find keinen Schild, den sie mir nicht zerspellt,
Noch Zuflucht, mich vor ihrem Blick zu bergen,
Denn wie die Blüte am Zweig
So thront am höchsten sie in meinem Herzen.
So wenig scheint sie meine Not zu rühren
Wie Meereswogen, die ein Kahn nicht rührt;
Die Last, die mich hinabzieht,
Ist größer, als mein Lied es sagen kann.
Weh, schmerzliche, erbarmungslose Feile,
Die leise nagt an meiner Lebenskraft.
Was schreckst du nicht zurück,
Die Rinde meines Herzens zu zerfressen,
Wie ich zu schrei'n nach einem, der dich bändigt.

(III) Denn stärker schlägt mein Herz, so oft ich ihrer
Gedenke, wo mich andrer Augen sehn;
Doch bang dringt mein Gedanke
Nicht an den Tag, daß er sich nicht entdecke;
So bang ich vor dem Tod nicht, der mit Zähnen
Der Liebe jedes Fühlen mir zerreißt:
Das zehrt an meines Geistes
Schwungkraft, so daß mein Wirken ist gelähmt.
Mich schlug die Liebe und zückt über mir
Das Schwert, mit dem sie Dido einst getötet,
Die Liebe, zu der ich schreie
Verzagt und demütig um Gnade flehend:
Doch sie sagt Nein zu meinem Flehn um Gnade.

(IV) Von Zeit zu Zeit hebt sie die Hand und peitscht
Mein schwaches Leben wieder auf, die Falsche,
Die rücklings mich am Boden
Hält hingestreckt, unfähig mich zu regen.
Da will verzweifelt meine Seele schrein,



Digitized by Google

*e 'l sangue, ch' è per le vene disperso,*
*fuggendo corre verso*
*lo cor, che 'l chiama; ond' io rimango bianco.*
*Elli mi fiede sotto il braccio manco*
*sì forte, che 'l dolor nel cor rimbalza:*
*allor dico: «S' elli alza*
*un' altra volta, Morte m' avrà chiuso*
*prima che 'l colpo sia disceso giuso».*

*Così vedess' io lui fender per mezzo*
*lo core a la crudele che 'l mio squatra!*
*poi non mi sarebb' atra*
*la morte, ov' io per sua bellezza corro:*
*chè tanto dà nel sol quanto nel rezzo*
*questa scherana micidiale e latra.*
*Ohmè, perchè non latra*
*per me, com' io per lei, nel caldo borro?*
*chè tosto griderei: «Jo vi soccorro»;*
*e fare' l volentier, sì come quelli*
*che ne' biondi capelli*
*ch' Amor per consumarmi increspa e dora*
*metterei mano, e piacere' le allora.*

*S' io avessi le belle trecce prese,*
*che fatte son per me scudiscio e ferza,*
*pigliandole anzi terza,*
*con esse passerei vespero e squille:*
*e non sarei pietoso nè cortese,*
*anzi farei com orso quando scherza;*
*e se Amor me ne sferza,*
*io mi vendicherei di più di mille.*
*Ancor ne li occhi, ond' escon le faville*
*che m' infiammano il cor, ch' io porto anciso,*
*guarderei presso e fiso,*
*per vendicar lo fuggir che mi face;*
*e poi le renderei con amor pace.*



Digitized by Google

Mein Blut, zerteilt in meinen Adern, stürzt
In Hast zum Herzen, das
Zurück es ruft, und ich lieg totenbleich.
Sie trifft so hart mich unterm linken Arm
Daß sich der Schmerz in meinem Herzen bäumt:
Ich zag: wenn sie zum andern
Streich ausholt, wird der Tod mein Leben schließen,
Eh noch der Stoß in meine Brust gedrungen.

(V) O säh die Liebe ich zerhaun in Fetzen
Das Herz der Grausamen, die meins zerreißt!
Dann wär mir nimmer bitter
Der Tod, in den mich ihre Schönheit treibt,
Denn so viel wirkt die mörderische, falsche
Buhle im Schatten wie die Liebe im Licht.
Weh mir! Was heult sie nicht
Um mich, wie ich um sie, in glühnder Kluft?
Wie rasch rief ich: Ich eile dir zu Hilfe,
Und tät's mit Freuden gern, und so wie einer,
Der in den blonden Haaren,
In deren Lockengold mich Liebe verstrickt,
Wühlt, faßt' ich zu und wär ihr zu Gefallen.

(VI) Hätt' ich sie dann erst bei den schönen Flechten,
Die mir zur Gerte und Geißel sind geworden,
Packt' ich sie vor der Terz[1]
Und spielt' darin bis übers Abendläuten.
Und kennte kein Erbarmen, keine Gnade.
Ich würde wüten wie ein Bär, der spielt,
Und wenn mich Liebe schlug,
Ich rächte mich mit mehr als tausend Streichen.
In ihre Augen, draus die Funken sprühn,
Die mein entflammtes Herz zu Asche brannten,
Blickte ich nah und hart
Als Rache, daß entfernt sie mich gehalten:
Dann erst wollt' ich in Liebe Frieden schließen.

[1] **Terz**: dritte kanonische Stunde, neun Uhr vormittags.



Digitized by Google

*Canzon, vattene dritto a quella donna*
*che m' ha ferito il core e che m' invola*
*quello ond' io ho più gola,*
*e dàlle per lo cor d' una saetta;*
*chè bell' onor s' acquista in far vendetta.*

---

## III. Bedeutung und Zusammenhänge

Eine Übersetzung bedeutet nicht nur Übertragung des Inhalts eines fremdsprachlichen Textes in eine andere Sprache, sondern immer auch eine Auseinandersetzung mit dem Urtext, eine Deutung. Wenn daher in den folgenden Ausführungen manches übergangen oder nur angedeutet erscheint, so beruht dies darauf, daß der Verfasser, der den Gedankeninhalt der Texte schon in der Übersetzung gründlich dargelegt zu haben glaubt, Vertiefung in diese voraussetzt.

Kaum mehr als ein Dutzend Briefe sind von dem gewiß recht umfangreichen Briefwechsel Dantes auf uns gekommen: Der Widmungsbrief des Paradiso für Can Grande, die Ablehnung des Rückkehrangebots, die großen politischen Sendschreiben an weltliche und geistliche Fürsten und Gemeinschaften, einige Gelegenheitsschreiben. Von eigentlichen Privatbriefen, die uns über Leben und Seelenzustand des Dichters unterrichten, aber nur ein einziger, der allerdings von ganz besonderer Prägung und Bedeutung: Es ist der Brief an den Markgrafen Moroello Malaspina.

Nach dem zweiten Satz hat Dante diesen Brief geschrieben, nachdem er die Gastfreundschaft dieses Herrn — es war Herbst 1306 — in der Lunigiana genossen und von dort unvorsichtigerweise seinen Wohnsitz an das Arnoufer verlegt hatte. Kurz darauf, in den ersten Monaten des Jahres 1307, ist der Brief geschrieben. Als Ort der Abfassung wird eine der Burgen der Grafen Guidi im Gebirgsrahmen des oberen Arnotals, des Casentino, vielleicht Pratovecchio, anzunehmen sein. Soviel über Ort und Zeit der Abfassung des Malaspinabriefs.

Dante stand damals in seinem 42. Lebensjahre. In dem Briefe legt er eine Beichte ab über seinen Seelen- und Gemütszustand in jenen Winter- und Vorfrühlingstagen des Jahres 1307. Er bekennt, durch



Digitized by Google

(VII) Nun eile stracks mein Lied zu jener Frauen,
80 Die mir das Herz verwundet hat, mir raubt,
Wonach ich mich so sehne.
Durchbohre ihr das Herz mit einem Pfeil,
Denn eine Ehre ist uns Rache üben.

---

den Anblick einer Schönen von einer glühenden Liebe erfaßt worden zu sein, einer Liebe, die nach langer Zeit der Ruhe ihn wieder der Minnedichtung zuführte, dem Studium entfremdete und unwiderstehlich fesselte, den ganzen Mann gefangen nahm. Am Schlusse des Briefes verweist er auf ein mitfolgendes Gedicht.

Allgemein wird angenommen, daß dieses Gedicht die Canzone montanina ist, deren sechs Strophen folgenden Inhalt haben:

1. Der verbannte Dichter in Liebesnot klagt, sein hohes Werk, worin wir unbedenklich die Commedia erblicken dürfen, nicht vollenden zu können.
2. Eine heiße Liebesleidenschaft hat ihn unwiderstehlich ergriffen, wenn auch nicht ohne Widerstreben, denn:
»dann zürnet er sich selbst,
daß er in ihrem Feuer kläglich brennt«.
3. Er fühlt sich rettungslos in dem Banne einer unglücklichen, tödlichen Liebe.
4. Das Bild der Erinnerung an die Liebesnot nach der Auferstehung.
5. Die Landschaft, keine verständnisvolle teilnehmende Umgebung, die Geliebte bleibt unbeugsam hart.
6. Die Liebe hat jeden Rachegedanken gegenüber der Vaterstadt ausgetilgt.

Dieser Ausklang verweist zunächst auf den Grund der Übersiedlung des verbannten Dichters in das Casentino im Winter 1306/7.

Für das Frühjahr 1307 hatten die vertriebenen Florentiner unter Führung des Kardinals Napoleone Orsini ein größeres Unternehmen gegen Florenz geplant, das an der Unentschlossenheit, — man munkelte auch von Bestechung — des Führers scheiterte, der nach einem Vorstoß ins Casentino nach Arezzo zurückkehrte. Das Kriegsvolk lief im Sommer auseinander. Das Heimweh hatte wohl den Ver-



Digitized by Google

bannten in die Gegend getrieben, um die Ereignisse aus der Nähe beobachten zu können.

Da war dann jene geheimnisvolle dämonische Schönheit dem einsamen Dichter entgegengetreten, die den Brand der Liebe in sein Herz warf, den Liebenden ganz gefangen nahm, aber all sein Werben nicht erhörte und ihn in seiner tragischen Liebe sich verzehren ließ, so daß er für diese Zeit auf dem Felde der Politik vollkommen ausschied.

Das sind die Tatsachen, die dem Malaspinabrief und der Bergkanzone zugrunde liegen: klar und erkennbar für jeden, der bei einiger Lebenserfahrung mit offenen Augen und schlichter Einfalt diese Zeugnisse liest.

In seinem Briefe an Moroello Malaspina sagt aber Dante noch ausdrücklich, daß er sich der Minnedichtung wieder zugewandt habe. Von einer großen unglücklichen Liebe handeln nun weiter vier Gedichte Dantes in Kanzonenform, die mit dem dolce stil nuovo nichts zu tun haben, und über deren Entstehungszeit die Meinungen geteilt sind. Darauf ist später einzugehen, nachdem wir uns mit dem Inhalt vertraut gemacht haben. Sie sind hier im Wortlaut der Jubiläumsausgabe der Dante-Gesellschaft abgedruckt, wo sie im sechsten Buch der Gedichte — C bis CIII — zusammengefaßt sind unter dem Titel: Rime per la donna pietra: Gedichte an die Frau von Stein, kurz Steinkanzonen oder Pietrakanzonen. Der Sammelname gründet sich auf den in sämtlichen Gedichten wiederkehrenden Vergleich der ablehnenden Härte der Geliebten mit dem Stein.

Eine treffliche eingehende Darstellung und Würdigung der Pietrakanzonen, besonders der vierten, hat jüngst Gino de Lisa in seiner als Privatdruck erschienenen Abhandlung Madonna Pietra (Pieve di Cadore 1930) gegeben, nachdem früher bereits V. Imbriani im Propugnatore Bd. XIV II S. 376 ff. einen guten Beitrag zur Auslegung geliefert hatte. Ich gehe allerdings den umgekehrten Weg, indem ich die vierte Pietrakanzone als Gipfelpunkt an den Schluß meiner Betrachtung stelle. Nur in der Datierung kann ich mich Lisa, dem Anhänger der alten Schule Carducci, Vossler, Barbi, nicht anschließen und stimme in dieser Beziehung durchaus Gallarati-Scotti zu.

Der Inhalt der vier Steinkanzonen ist kurz folgender: Die erste



Digitized by Google

schildert die Erscheinungen und Wirkungen des Winters — ihnen gegenübergestellt des Dichters Liebe: Die erste Strophe Winter am Sternhimmel, die zweite im Element der Luft, die dritte und vierte auf dem Element der Erde in der Tier- und Pflanzenwelt, die fünfte im Element des Wassers: und dieser Winternot in jeder Strophe mit immer gesteigerter Energie entgegengesetzt ein Dennoch der Liebe, bis die Schlußstrophe in einer wehmütigen Hoffnungslosigkeit ausklingt.

Die zweite Steinkanzone in der Kunstform der Sestine beginnt mit einem Vorfrühlingsbild. Harte Schneereste liegen noch in den Schattenecken, welk ist das Gras, aber schon sieht die Hoffnung Frühlingssonnenschein und Blüten und Blätter, nur die Geliebte bleibt kalt. Erste Strophe: Winter und Lieben, zweite: kalt bleibt sie trotz des Frühlings, dritte: die Geliebte im Kranzschmuck, vierte und fünfte: kein Heilmittel, keine Zuflucht vor der Macht der Schönheit, sechste: ihr Sinn ist unbeugsam — und doch, alle Entbehrungen will ich auf mich nehmen, nur um den Schatten ihres Gewandes zu sehen.

Den landschaftlichen Hintergrund der beiden ersten Steinkanzonen bildet eine winterliche, wasserreiche Berglandschaft.

In der dritten Steinkanzone, einer künstlichen Doppelsestine, beklagt sich der Dichter in der ersten Strophe bei der Liebe über die Hartherzigkeit der Geliebten. Die zweite Strophe schildert den eigenen Zustand: schwer wund von einem Steinwurf, aber keinen Stein gibt es, der Schutz oder Heilung böte. Dritte Strophe: Wirkung der Kälte, hierin dürfen wir noch die Anspielung auf die Jahreszeit sehen, vierte: die Schönheit der Geliebten und ihre Wirkung auf den Dichter. Die fünfte beginnt mit der wunderbaren Anrufung der Liebe: Macht, die du bist von Anfang, eh die Zeit, eh Bewegung war, eh sichtbar war das Licht, erbarm dich mein in dieser Zeit der Not... Mit der Bitte, der Geliebten hartes Herz zu wenden, sonst will der Dichter sich auf das Steinbett — bis zum jüngsten Tag — legen und im Abgesang das Dennoch lieb ich sie und ein bißchen Dichtereitelkeit über eine gelungene neue Form (von der wir Neueren geneigt sind respektlos zu sagen: Spielerei) mit den fünf Reimworten: donna, tempo, luce, freddo und petra. Und doch, wenn man dem Bau dieses Gedichts nachgeht, ergreift einen eine gewisse Ehrfurcht vor der redlichen Arbeit, die darin



Digitized by Google

steckt, die aber nur der ahnt oder erkennt, der einmal zahlenmäßig sich ein Bild von der Reimverschlingung gemacht hat:

1. Strophe: 1 2 1 1 3 1 1 4 4 1 5 5
2. Strophe: 5 1 5 5 2 5 5 3 3 5 4 4
3. Strophe: 4 5 4 4 1 4 4 2 2 4 3 3
4. Strophe: 3 4 3 3 5 3 3 1 1 3 2 2
5. Strophe: 2 3 2 2 4 2 2 5 5 2 1 1
6. Strophe: 1 5 4 4 3 2

Und endlich die vierte, umstrittene, verdrehte und verlästerte Steinkanzone ganz kurz zusammengefaßt: die beiden ersten Strophen: ungleiche Waffen, die beiden folgenden: Grausamkeit der Liebe, die beiden letzten: grausame Rache — und doch laß ich nicht von ihr! Spröde Härte der Geliebten, Waffen und Kampf und Rache ist ihr Inhalt. Wehrlos steht der Dichter den Waffen der Liebe und der Geliebten gegenüber, der er nichts anhaben kann; und dann die Grausamkeit der Liebe, die taub für seine Bitten den Todwunden zappeln läßt und mit seiner Qual spielt. Da regt sich der wilde Rachewunsch, der sich in Beschimpfung — scherana, Gassenhure, Buhle — und grausamer Gewalttätigkeit austobt: jetzt will ich sie auch einmal schinden und plagen einen ganzen Tag lang und dann ihr Frieden bieten. Landschaft und Jahreszeit werden hier nicht einmal mehr angedeutet.

Abgesehen von der in der ersten Steinkanzone uns befremdenden künstlichen aber zeitbedingten astronomischen Zeitbestimmung des Monats Januar bringen die beiden ersten Steinkanzonen eine ausgezeichnete Schilderung des Winters und Vorfrühlings mit dem Hintergrund des Gebirgstales, begrenzt im Osten von rauhen Felsen zwischen Tiber und Arno, Monte Verna, Paradiso 11. 106, im Norden vom Monte Falterona, wo der arge Fluß entspringt, Purgatorio 14. 17, und im Westen Pratomagno, um den sich die Wolken ballen, Purgatorio 5. 116. Die Liebesstimmung klingt in der ersten Steinkanzone noch aus der Ferne von der Seite des Liebenden her, geht dann in der zweiten auf die Person der Geliebten ein, deren Schönheit die liebewerbende dritte preist, noch mit leiser Liebeshoffnung schließend, aber das zieht sich hindurch bis zur vierten — das Herz der Geliebten ist hart wie Stein und unerbittlich. Bis hierher in würdigem edlen Stil, der Zeit entsprechend mit gelehrtem Beiwerk in einem mannigfaltigen Wechsel von Bildern und Gleichnissen. —



Digitized by Google

Das letzte Fünkchen Hoffnung ist erloschen: da überschlägt sich die Leidenschaft in der vierten Steinkanzone. Wie das letzte Mittel das harte Herz der Geliebten zu rühren, die Schilderung der Todesnot des Liebenden versagt, folgt die gemeine Beschimpfung — doch will er die Hand zur Rettung aus glühender Höllenkluft reichen — und der wütende Racheschrei mit der Drohung der Mißhandlung und dahinter das Friedensangebot. Aber die Liebe soll mit ihrem Pfeil ihr Herz durchbohren, denn Rache ist Ehrenpflicht — als ob damit ein Herz zu gewinnen wäre — der vulkanische Gefühlsausbruch des von wahnsinniger Liebesleidenschaft Besessenen, der seine Enttäuschung austobt, nachdem all sein Werben erfolglos geblieben ist. Das entspricht durchaus der im Malaspinabrief angedeuteten wie Blitz und Schlag zündenden Leidenschaft, die den ganzen Menschen gefangennimmt und alle Fesseln von Zucht und Sitte sprengt. Daß die Mißhandlung einer spröden Geliebten durchaus dem Charakter der Zeit entsprach, beweist unter anderm Lanas Bericht über die Mißhandlung der Frau des Sciarra della Colonna durch den Nepoten Bonifaz VIII., Laneo-Kommentar Inferno 27. 106.

Von dem Malaspinabrief E(pistola) und der Bergkanzone M führen aus jedem Satz und jeder Strophe Brücken zu den vier Pietrakanzonen P I—IV, ganz abgesehen von der Form der Kanzone für sämtliche Gedichte und dem alle Pietrakanzonen verbindenden Bilde des Steins. Im einzelnen sind folgende Verbindungen festzustellen:

1. Landschaftlicher Hintergrund:

E 2 (Da) trat mir, als ich im Gefühl meiner Sicherheit unvorsichtig kaum den Fuß an des Arno Ufer gesetzt hatte — plötzlich ach — eine Frau entgegen wie der niederfahrende Blitz.

M 61 So hast du mich in Alpenmitten, Liebe,
getroffen an dem Fluß,
An dessen Bord du meiner mächtig bist: ..
76 Mein Berglied ziehe hin von Alpenhöhen

P I 56 Wo einst ich wandert' froh am hellen Tag ...

P II 7 Und die mir jüngst entgegentrat, die Frau,
Bleibt eiskalt wie verharschter Schnee im Schatten,
Bleibt ungerührt so wie der kahle Felsen
Im Schein der Frühlingssonne, die die Höhen



Digitized by Google

Erwärmt, die schnee'gen Halden wieder grünen
Und neue Blüten sprießen läßt und Blätter.

2. Jahreszeit.

M 37 Wohl seh ich wie der Schnee zur Sonne steigt.

Die ganze erste Pietrakanzone ist ebenso auf den Winter abgestellt, wie die oben anzogene Strophe der zweiten.

3. Schönheit der Geliebten.

E 2 und 3 . . . trat mir . . . eine Frau entgegen wie der niederfahrende Blitz — weiß nicht wie — ganz nach meinen Wünschen an Wesen und Anmut. Wie war ich von ihrer Erscheinung geblendet . . . nach dem Anblick der Flamme solcher Schönheit . . .

M 15 . . . ihre schönen Züge.

19 Mein irrer Geist, wenn er ihr Böses will,
Malt sie so schön und arg
Sie ist . . .

P III 37 In ihr ist aller Schönheit Glanz vereint

4. Gebundenheit des Liebenden.

E 4 und 5 Getötet hat sie den löblichen Vorsatz, nach dem ich von Frauen und Minneliedern mich fernhielt; verbannt hat sie ruchlos als verdächtig das rastlose Studium, mit dem ich himmlischen und irdischen Problemen nachging; gebunden hat sie endlich, daß nicht weiter meine Seele sich gegen sie bäume, meinen freien Willen, daß ich nicht, wohin ich, sondern wohin sie will, mich wenden muß. So herrscht Frau Minne in mir, ohne daß meine Kraft widerstehen kann.

M 16 Ich kann ihr nicht entrinnen, ohne daß
Ihr Abbild mir erscheint . . .

P II 19 Ja, ihre Schönheit wirkt, als träf ein Felsen,
Und wen sie traf, den heilen keine Kräuter.
Ich bin gefloh'n durch Täler, über Höhen,
Um zu entrinnen solcher schönen Frau.
Vor ihrem Strahle find ich nirgends Schatten,
Nicht hinter Bergen, Mauern, nicht im Grünen.

P IV 14 Find keinen Schild, den sie mir nicht zerspellt,
Noch Zuflucht, mich vor ihrem Blick zu bergen.

5. Liebeswunden.

M 52 Ich steh dann auf und schau erstaunt die Wunde,
Die mich hinraffte, da ich ward getroffen.



Digitized by Google

P III 15 Trage verborgen Wundenmal des Steinwurfs,
Mit dem du mich getroffen ...
P IV 9 Sie aber trifft, nichts frommt der beste Panzer,
Noch Flucht vor ihrem tödlichen Geschoß,
Das leicht beflügelt trifft
Sein Ziel und jeden Harnisch glatt durchschlägt,
Daß ich kein Mittel weiß zu meinem Schutze.

6. Unverwundbarkeit der Geliebten.

M 73 Von Übermut ist ihre Brust gepanzert,
So daß im Flug des Pfeiles Spitze bricht,
Und nichts verletzen kann ihr eisern Herz.
P IV 5 Und kleidet ihren Leib in Jaspisstein,
So daß, ob hierdurch oder weil sie weicht,
Kein Pfeil vom Bogen fliegt,
Der jemals ihre Blöße treffen mag.

Das gemessene Fortschreiten der ersten drei Pietrakanzonen mit ihrer großartigen Naturschilderung und der anfangs zurückhaltenden Erklärung der Liebe entspricht durchaus dem Charakter und dem Bekenntnis des Vierzigjährigen nach jahrelanger Liebesentbehrung, wie der Verzweiflungsausbruch der Art des von seinem Wert durchdrungenen enttäuschten Werbers, insbesondere wenn man die zu Gewalttat und Sinnlichkeit geneigte Art der Zeitgenossen berücksichtigt. Daß Dante von beiden Fehlern nicht frei war, bekennt er selbst in seinem Werke und bezeugt sein Mitbürger Boccaccio — Vita di Dante XII, XXII.

Aus dem Schimpfwort Scherana — Gassenhure, Buhle — auf eine sittliche und soziale Minderwertigkeit der Geliebten zu schließen, ist meines Erachtens aus zwei Gründen nicht angängig: erstens hätte eine Scherana keinen dauernden Widerstand geleistet, zweitens hätte Dante bei einer Dirne kaum unter Einsatz seiner ganzen Kunst so verzweifelt um Liebe geworben.

Carducci[1] macht zu den Pietrakanzonen die treffliche, im einzelnen aber nicht ohne Widerspruch aufzunehmende Bemerkung: »Mir gefällt solche Glut der Gefühle, solcher Ausbruch der männlichen Naturkraft nach der Zurückhaltung bei der mystischen Schau Beatricens. Es ist die Leidenschaft des jungen (!?) Mannes nach der idealen Liebe des Jünglings; es ist wie die große Sommersonnen-

[1] G. Carducci, Studi letterari, Delle rime di Dante VI Opere VIII 82 ff.



Digitized by Google

glut, die, wenn alles vom Leben überquillt, ihr Dasein noch stärker empfinden läßt; es ist wie ein Gewitter um Mittag nach einem lieblichen Frühlingsmorgen, wenn der Himmel schon voller Frühlingslieder, lachend in unendlichem Blau verdämmernd, uns zeigt, daß er doch seine funkengeladenen Wolken mit Blitz und Donner hat; immerhin bedurfte es auch dieser Gedichte, um aus dem ekstatischen Verehrer Beatricens den künftigen Dichter zu bilden.«

Carducci, ebenso Bassermann[1], verneinen — m. E. mit Unrecht — einen Zusammenhang mit der Casentinerin, weil Dante um diese Zeit mit dem Inferno stark beschäftigt gewesen sei, das er im Jahre 1308 vollendet habe. Eine Verbindung mit der Gentucca-Episode scheidet selbstverständlich aus. Carducci schließt seine Betrachtung, nachdem er mit Recht noch die von Amadi 1565 behauptete Identität einer Donna Pietra degli Scrovigni aus Padua mit Pietra abgelehnt hat[2] — für die Annahme, daß das Wort pietra eine Anspielung auf diesen weiblichen Vornamen enthalte, liegt nach meiner Meinung kein zwingender Grund vor — mit den Worten:

»Kurz ich gebe zu, daß der verbannte Dante so zu artiger Unterhaltung gelegentlich eine Liebelei oder auch einen Ausbruch jugendlicher Leidenschaft gehabt hat; doch es widerstrebt mir bei seinem und seiner Partei Unglück, beim Auftauchen neuer Hoffnungen oder der Verbitterung bei überraschenden Enttäuschungen in jenem aufgeregten und arbeitsamen Leben, bei seinen Irrfahrten von einer zur anderen Landschaft mit der göttlichen Komödie in Herz und Geist zu glauben, daß er Zeit zu einer heftig empfundenen und ausgeprägt sinnlichen Leidenschaft gefunden« — als ob es da Überlegung und Frage nach Zeit und Gelegenheit gäbe — »und es nicht als seiner unwürdig empfunden habe, in glühender Kluft zu brüllen, wie er sagte«. Jenem Widerstreben Carduccis steht aber — und das scheint mir ausschlaggebend — im Malaspinabrief das ausdrückliche eigene Zeugnis Dantes gegenüber, daß er durch die Liebe in seinen Arbeiten empfindlich gestört worden sei.

Carducci meint, daß die Pietrakanzonen vor der Verbannung und wahrscheinlich in der Zeit kurz nach Beatricens Tode verfaßt worden seien. Aber keimte nicht damals die Liebe zur donna gentile?

[1] Bassermann, Dantes Spuren in Italien, 1898, Seite 204 ff.

[2] Eingehend hat Imbriani diese Behauptung widerlegt l. c. Propugnatore T. XIV, I 353 ff. (1881).



Digitized by Google

Und was wäre wohl die Folge gewesen, wenn Dante eine schöne Florentinerin mit dem Schimpfwort: Scherana, Gassenhure belegt hätte? Blutig hätte die Sippe solche Beleidigung gerochen.

In Fragen der Liebe und der Frauen war Carducci keine Autorität.

Die hier abgelehnte Ansicht Carduccis über die Entstehungszeit teilt Vossler[1], der die Pietrakanzonen in zwei Abschnitten seines Commediabuches behandelt, die er »Die sittliche Verirrung« und »Pegasus im Joche« überschreibt.

Mit Recht lehnt auch er — wie Carducci und Bassermann — eine allegorische Interpretation[2] als professoral und pastoral entschieden ab.

Er bezeichnet die Pietrakanzonen als Ausgeburt sittlicher Verirrung im Verkehr mit schlechter Gesellschaft, ausschweifenden Freunden, sinnlichen und koketten Weibern, Cecco, Forese, Pietra und Pargoletta, und meint, daß diese mit ihrer Verführung den Gewissensbiß und damit den sittlichen Menschen in Dante geweckt hätten. Die Stimmung der vierten Pietrakanzone charakterisiert Vossler als Höllenfeuer, das hinter derben, krachenden Riegeln in einem eisernen Ofen prasselt.

Das heißt von heutigen Anschauungen über Anstand und Sitte, Derbheit und Sinnlichkeit aus urteilen. Man braucht aber, ganz abgesehen von den Zeugnissen Dantes selbst, nur zu dem ältesten Kommentator Jacopo della Lana zu greifen, ganz zu schweigen von Boccaccio, um zu erkennen, daß damit nicht zum Ziel zu kommen ist. Und wer will beweisen, daß die Frau, die auf Dante diesen tiefen überwältigenden Eindruck gemacht hat, die Spröde, die Dante mit dem Stein vergleicht — Pietra oder Pargoletta hat sie keinesfalls geheißen, das eine ist ein Gleichnis, das andere ein Kosewort — sinnlich oder kokett gewesen ist? Das Gegenteil ist wohl eher anzunehmen.

Und wenn Vossler unterscheidet: Dantes Sinnlichkeit ist urgewaltig und geradeso gesund und selbstverständlich wie eine Naturerscheinung — und dann fortfährt: Aber Dante ist nicht lüstern; seine Einbildungskraft bleibt so rein wie Beatrice und seiner Muse eignet weder die offene und friedliche Sinnenlust der Alten noch die gequälte, gesteigerte der Modernen — dann ist vor-

[1] Karl Vossler, Die göttliche Komödie, 2. Aufl. 1925 I 352 ff., II 581 ff.

[2] Bergmann, T. W., Le pretese amate di Dante Propugnatore vol. III pt. 2 pp. 225–253, vol. IV pt. 1 pp. 79–103, 317–332.



Digitized by Google

zubehalten: aber die Sinnenlust seines Zeitalters. Und die Pietrakanzonen in ihrer tiefen Liebesleidenschaft stehen doch hoch über dem frivolen Sonettenwechsel mit Forese Donati. Ich fühle hier den Gegensatz zwischen der Leidenschaft des gereiften Mannes und der Frivolität des Lebejünglings.

Vosslers Urteil über die vierte Steinkanzone: »Echte Sinnenlust in geschraubten Worten« ist eben nur in seiner ersten Hälfte richtig. Was uns Heutigen in der Ausführung geschraubt erscheint, mochte zur Zeit der Abfassung als natürlich gelten. Menschen- und Dichterherzen mit ihren Gefühlen und Leidenschaften stecken voller Geheimnisse und Rätsel. Ich wiederhole: im Malaspinabrief und in der Bergkanzone bezeugt Dante selbst, daß nach jahrelangem Schlummer die Liebe wieder zu loderndem Brand erwacht ist und ihn von seinen höchsten Aufgaben abgelenkt hat. Ich verweise auch auf die vierte Pietrakanzone V. 33/34:

Das zehrt an meines Geistes
Schwungkraft, so daß mein Wirken ist gelähmt.

Deshalb mache ich aus voller Überzeugung Gebrauch von der Erlaubnis Barbis[1], die Pietrakanzonen nach 1302 zu datieren, obwohl er selbst sie in die Zeit vor der Verbannung setzt.

Nur der Merkwürdigkeit halber sei die an den Haaren herbeigezogene Annahme Imbrianis erwähnt, der das Urbild der Pietra in einer spröden Schwägerin Dantes erblicken will, zu der der Dichter eine sündige Liebe gefaßt habe, an die auch die Francesca-Episode erinnere. (Le canzoni pietrose di Dante, Propugnatore, Bd. XV$^a$, 72, XV$^b$, 76 und 411.)

Eine geradlinige Entwicklung des Lebens Dantes im Hinblick auf Plan und Ziel der Vollendung der Commedia anzunehmen, als ob es auf Erden auch eine Läuterung ohne Rückfall gäbe, halte ich nicht für richtig, da eine solche Annahme die im Wege liegenden Abgründe und Schroffen, Hindernisse und Störungen, Irrungen und Wirrungen übersieht. Nur in den Tiefen von Leidenschaft, Sünde und Schuld — Petrus und Augustinus — wächst die Schwungkraft, durch Buße und Läuterung den Himmel zu gewinnen.

Ich bleibe also dabei, daß die sogenannten Pietrakanzonen mit dem Malaspinabrief und der Bergkanzone als Denkmal der tragischen Liebe Dantes im Casentino, Winter und Frühjahr 1306/7,

[1] Le Opere di Dante, Testo critico della S. D. J. 1921 p. XII.



Digitized by Google

zusammengehören und befinde mich damit in Übereinstimmung mit Callarati-Scotti[1] in seinem Danteleben, ohne daß ich es billigen möchte, die Casentinerin zu einer Anti-Beatrice zu stempeln.

Einzuschalten wäre hier noch die zweimalige Erwähnung der zweiten Pietrakanzone in Dantes Abhandlung Über die Volkssprache II, 10, 2 und 13, 2, woraus hervorgeht, daß diese später als jene Kanzone verfaßt sein muß.

Bei einem Rückblick von den Pietrakanzonen auf die anderen Gedichte Dantes, die von Liebe handeln, ist zunächst das Beatriceerlebnis, die zwischen himmlischer und irdischer Liebe schwebenden und schwankenden Gedichte der Vita Nuova, auszuscheiden. Betrachten wir die anderen, so finden wir allgemein die Anrede gentil Donna, gentil mia donna, mia donna oder im besonderen fioretta (56), violetta (58), pargoletta (87), (89), angioletta (87), Koseworte, die die Liebe spendet. Auffallend ist die Zartheit, der fast mystische Zug der Bilder:

Aus meiner Frauen Augen dringt ein Leuchten
So edler Art. (65, 1, 2) oder
In eure Hände, edle Frau, befehle
Ich meinen Geist (66, 1, 2).

Wir begegnen Erinnerungen an Beatrice: der süße Name, Verbundenheit mit ihr bis über den Tod (68), die Figur eines Engels (69, 8). Die Augen der Geliebten sprechen:

Wir schenken Ruh dem Herzen, schenken Wonne (67, 15).

Wieder sind es in der Kanzone: ich fühle so der Liebe mächtig Walten (91) die Strahlen der schönen Augen der Geliebten, die in die verliebten Augen des Dichters dringen, und süße Reden vom Gefühl der Liebe, die ihn Marter und Süße genießen läßt. Der spröden Geliebten gegenüber bittet er die Liebe wohl um Hilfe (88, 90) aber selbst da, wo er bittet, die spröde Geliebte möge die Macht der Liebe erfahren, immer in einer gewissen demütigen Verehrung der Geliebten.

Das ist alles noch im dolce stil nuovo: in Gefühlen schwelgend, tändelnd, zart und züchtig, ganz ohne Landschaftshintergrund, so daß man vergebens versucht, Stützpunkte zu finden, die den Ansatz für eine tragfähige Verbindung zu den Pietrakanzonen mit ihrer waffenklirrenden Wildheit und Härte bieten könnten. Der

[1] Gallarati-Scotti, Vita di Dante 1929, S. 212 ff.



Digitized by Google

Dichter wandelt noch ungestraft im Liebesgarten, er hat den Schmerz der Abweisung durch eine mit der ganzen Leidenschaft des reifen Mannes geliebten Frau noch nicht erfahren. Auch diese Rückschau weist also bei der Eigenart der Pietrakanzonen auf ein außerhalb der Zeit der Gedichte des dolce stil nuovo liegendes tragisches Erlebnis Dantes.

Die Wirkung eines Erlebnisses auf den Werdegang eines Menschen, seine Auswertung im Werke eines Dichters genau nachzurechnen, ist, wenn uns nicht besondere Selbstzeugnisse unterstützen, unmöglich und mehr oder weniger höchstpersönliche Gefühlssache. Mit diesem Vorbehalt wende ich mich von dem Pietraerlebnis zur Commedia.

Dante war, in seiner Naturverbundenheit seiner Zeit weit vorauseilend, der große Wanderer, der offenen Auges sein Heimatland Italien durchstreifte, das Bild und die Schönheit der Landschaft in sich aufnahm und in seinem unsterblichen Gedicht verewigte. Für mich ist es darum nicht zweifelhaft, daß er seine Not hinaustrug in die Berge, dort Linderung und Heilung suchte.

Nun meine ich, daß Dante, nachdem er seine Enttäuschung und Verzweiflung über die spröde Casentinerin in den Pietrakanzonen ausgetobt hatte, damit von ihr wieder frei geworden war. Gehärtet durch diese schmerzliche Erfahrung und bereichert durch die empfangenen Natureindrücke konnte er sich nach dem Verlassen des Casentino im Sommer 1307 wieder seinem Jugendideal und der Arbeit an der Commedia zuwenden.

Und ich greife zu Dantes ewigem Gedicht und lese im 24. Höllengesang:

In quella parte del giovanetto anno
che'l sole i crin sotto l'Aquario tempra
e già le notti al mezzo di sen vanno,
quando la brina in su la terra assempra
l'imagine di sua sorella bianca,
ma poco dura a la sua penna tempra.

I. XXIV 1–6

Da sehe ich vor mir genau dieselbe Jahreszeit, von der die beiden ersten Steinkanzonen handeln. Dann folgt die Schilderung des Hirten am Vorfrühlingstage im rauhen Bergtal — dieselbe Landschaft! — die Bergbesteigung schließt sich an mit der berühmten Mahnung, I. 24, 46 ff., wir begegnen den verzweifelten Verdammten,



Digitized by Google

die vergebens wie Dante in seinen Pietrakanzonen den Heilstein suchen, und dann kommt die Terzine:

quando si leva, che'ntorno si mira
tutto smarrito de la grande angoscia
ch'elli ha sofferta, e guardando sospira;
I. XXIV 115/7

die mir ins Gedächtnis zurückruft jene vierte Strophe der Bergkanzone:

Qual io divegno sì feruto, Amore,
sailo tu, e non io,
che rimani a veder me sanza vita;
e se l'anima torna poscia al core,
ignoranza ed oblio
stato è con lei, mentre ch'ella è partita.
Com'io risurgo, e miro la ferita
che mi di fece quand'io fui percosso,
confortar non mi posso
sì ch'io non triemi tutto di paura.
E mostra poi la faccia scolorita
qual fu quel trono che mi giunse a dosso;
che se con dolce riso è stato mosso,
lunga fiata poi rimane oscura,
perchè lo spirto non si rassicura.

Ich sehe hier eine greifbare Ideenverwandtschaft in der Schilderung dieses entsetzlichsten Schreckens, die in der Terzine auf die knappste Form gebracht ist. Und endlich am Schlusse die Erwähnung des Val di Magra in der Lunigiana mit der Anspielung auf Moroello Malaspina I. XXIV 145/6. Eine solche Häufung von Erinnerungen ist kein Zufall; hier treten Zusammenhänge zutage, die bewußt und gewollt einen Kreis von Erlebnissen und Erinnerungen aufgreifen und sie festzuhalten bestimmt sind. Gewiß eine kühne Konstruktion, aber nicht gewagter als manche andere, und sie entspricht der von mir als Grundgesetz für alle Dante-Interpretation vertretenen Auffassung, Dante durch Dante zu erklären. Ich werde bestärkt in meinem Glauben durch die Annahme Carduccis, daß das Inferno 1308 vollendet worden sei.

Und weiter: die Bächlein all, die nach dem Arno rinnen, Inferno 30, 64, das Nebeltreiben, Purgatorio 17, 1, die Schneeschmelze in den Wäldern auf dem Rücken Italiens, Purgatorio 30, 86, die andern



Digitized by Google

lebendigen Schilderungen von Hirten und Herden, Purgatorio 3, 79; 27, 70 ff., all die sind ohne längeren Aufenthalt und innige Fühlung mit der Berggegend, zu der aber während der politischen und wissenschaftlichen Arbeit wenig Zeit blieb, kaum vorstellbar, ebensowenig wie die ausgezeichneten Schilderungen des Bergsteigens, Inferno 24, 24 ff., Purgatorio 4, 37 ff. Mag auch seit dem Ehrentag von Campaldino, 11. Juni 1289, an dem das Bürgerheer der Florentiner Guelfen die ghibellinischen Ritter schlug, die Landschaft des Casentino dem Dichter gegenwärtig geblieben sein, ihre Abrundung und Durcharbeitung hat ihre Darstellung, wie wir sie Purgatorio 5, 85 ff. und 14, 16 ff. finden, wohl erst während jenes Aufenthaltes 1306/7 erhalten.

Die Beschönigung der Rache am Schlusse der vierten Steinkanzone ist mit Geri del Bellos Vorwurf versäumter Rachepflicht, Inferno 29, 19 ff., in Verbindung gebracht worden, wie die Erwähnung der glühnden Kluft mit den Höllenklüften oder disio barbato Pietrakanzone II 5 mit Ellera abbarbicata mai non fue Inferno 25, 97.

Zusammenfassend darf man nach dieser Betrachtung sagen: Nach Inhalt und Sprache stehen die Pietrakanzonen der Commedia recht nahe, während sie von den Gedichten des dolce stil nuovo weit getrennt sind.

Erleben und Schauen sind die beiden Quellen aller dichterischen Schöpfung und für die Lyrik darf man wohl sagen die Grenzen, innerhalb deren die geistige Abstraktion nur eine dienende Rolle spielt. Verlorene Liebesmüh der Kritiker und Interpreten die Seele des Dichters zerfasern zu wollen, in die ahnend zu blicken nur denen vergönnt sein mag, die vielleicht mitfühlend einen ähnlichen Vorgang zu beobachten Gelegenheit hatten. Das ist die Einstellung, von der aus die Betrachtung jeder Liebeslyrik, insbesondere die der berühmten, viel umstrittenen vier Pietrakanzonen Dantes, zu denen die Bergkanzone mit dem Malaspinabrief gehört, erfolgen muß. Wer unvoreingenommen sie liest, der steht ergriffen vor dem Ausbruch einer dämonischen Liebesleidenschaft, die alle Dämme der Zucht sprengt, aber unerwidert bleibt. Wohl hat diese Liebe im Casentino Dantes Lebenswerk vorübergehend gehemmt, bis sie als Förderung mit reichem Ertrage sich auswirkte. Und auch der unbekannten schönen, herben Casentinerin gebührt nach meinem Urteil Dank und ein Ehrenplatz unter Dantes Frauengestalten als Dantes »Frau von Stein«.



Digitized by Google

# ÜBER DEN VELTRO

## VON ROBERT DAVIDSOHN

Herr Alfred Bassermann hat meinem Aufsatz »Ignoramus et ignorabimus« im 12. Bande des Dante-Jahrbuchs einen erregten Epilog hinzugefügt, der erst durch die Veröffentlichung zu meiner Kenntnis gelangte. Ich hatte den Titel dahin erklärt: es sei müßig, den »Veltro« auf eine bestimmte historische Persönlichkeit deuten zu wollen, da unter ihm nur das Wunschbild eines edlen Papstes zu verstehen sei, durch den dermaleinst die alte Habsucht der römischen Kurie ausgerottet werden würde. Herr B. deutet ihn hingegen freundlicherweise auf meine Ignoranz, der er den selbstsicheren Satz entgegenstellt: »Die Lösung des Veltro-Rätsels ist nicht mehr zu suchen, sie ist durch mich erfolgt.« Also wird denen, die an seiner Infallibilität zweifeln, Stillschweigen auferlegt, und der Bannfluch traf schon zuvor (Dante-Jahrbuch XII, 176) den Freiherrn von Falkenhausen, weil er sehr verständige und begründete Kritik an Herrn B.s Deutung auf den Tataren-Chan oder einen ihm ähnlichen mystischen Weltkaiser geübt hatte, der aus Asien herbeiziehen werde.

Seit Herr Bassermann vor etwa einem Menschenalter mit der Deutung des »Veltro« auf den Tataren-Chan (veltro: Hund, cane = Großchan der Tataren) hervortrat, hat er alles herbeigesucht, was sie nach seiner Auffassung annehmbar machen könnte, hat er, Gelehrsamkeit auf Gelehrsamkeit häufend, immer mehr Vorstellungen der Kaisersage mit den Berichten über die Macht der Großchane verknüpfend, darüber den Sinn für das Einfache eingebüßt. Der große Pariser Neuropathologe Charcot pflegte gelegentlich mit schwerem Tadel von einem Mann der verwickelten und überspitzten Beweisführungen zu seinen Studenten zu sagen: »Messieurs, il n'a jamais vu les choses simples«. Parodi, auf dessen Zustimmung sich Herr B. gerne beruft, fand seinerseits auszusetzen (Bollettino Dantesco X, 106), daß sich die (erste) Erörterung über den Veltro in gelehrte Untersuchungen betreffs der Kaisersage verwickle, daß die Schlußfolgerungen übereilt seien, daß der etwas phantastischen Kompilation des Jean des Prez zu großes Vertrauen entgegengebracht werde. Seitdem hat Herr B. die Veltro-Frage durch Hineinbeziehen des



Digitized by Google

babylonischen Marduk, des Apollo und Herakles, der Umlaufszeit des Sirius (weil dieser zugleich Hundsstern heißt) noch um vieles mehr kompliziert, und wir müssen uns leider mit dem Nachweis bemühen, auf wie schwankem Grunde dieser Turmbau ruht.

Im 11. Bande des Dante-Jahrbuchs (S. 176) hatte Herr B. sein Bedauern geäußert, daß ich mich an der damaligen Erörterung der Veltro-Frage nicht beteiligt hätte, und von meinem »resignierten Schweigen« gesprochen. Im folgenden Jahrgang beklagt er sich bitter, daß ich nun doch spräche, mich aber nicht »mit seinen Arbeiten ernstlich auseinandersetze«. Er hatte wohl nicht die Empfindung dafür, daß ich unerfreuliche Polemik zu vermeiden wünschte, da bei so entgegengesetzter Einstellung die Erörterung im einzelnen nur ein negatives Ergebnis haben, aber zu keiner Verständigung führen kann. Doch möge ihm mit Erfüllung seines Wunsches gedient werden.

Ich bin erfreut, mich wenigstens in einem Punkt in voller Übereinstimmung mit Herrn Bassermann zu befinden, in so vollkommener, daß ich, was er in der Abhandlung »Die Ur-Commedia« im Dante-Jahrbuch XII, S. 211 ff. darlegt, schon zuvor (Gesch. v. Flor. IV, 3 S. 199) als meine Auffassung ausgesprochen hatte, daß nämlich der Beginn der Dichtung in Dantes Heimatsjahren, also vor 1301 oder in diesem Jahre verfaßt sei. Von den Schriftstellern aber, die er anführt, um die Deutung des Veltro auf den Großchan der Tataren oder einen ihm irgendwie ähnlichen mystischen Weltherrscher glaubhaft zu machen, hat der armenische Prinz Hethum seine »Historia« auf Veranlassung Clemens V. 1307 geschrieben. Villani begann seine »Cronica« (Gesch. v. Flor. III, S. 90), da er bis 1306 als Geschäftsmann zwischen Florenz, Neapel und Flandern umherreiste, etwa um oder nach 1308. Der Franziskaner Jean de Roquetaillade gab seine Weissagungen 1345 bis 1360 bekannt, Johann von Winterthur schrieb um 1348, der Karmeliter Johannes von Hildesheim, eine Hauptstütze der Argumentation des Herrn B., zwischen 1364 und 1375. Die angebliche Reisebeschreibung des John de Mandeville, Book of Wayes to Jerusalem usw., die längst als Lügenwerk erkannt ist, wurde vielleicht um 1336, vielleicht auch erst viel später, kompiliert. Die Myreurs des Histors von Jean des Prez mögen um 1370 verfaßt sein; ihr Autor 1338 geboren, ist 1400 in Lüttich gestorben. Der einfachste kritische Sinn mußte über-



Digitized by Google

zeugen, daß diese Quellen, deren späte Entstehungszeit Herrn B. bekannt ist, für die Beurteilung einer Dante-Frage, zumal einer solchen, die sich auf den ersten Gesang bezieht, überhaupt nicht in Betracht kommen können. Aber nach ihm haben jene Schriftsteller »aus vorhandenen Quellen geschöpft«. (Neue Heidelb. Jahrb. XI, 1902.) Vielleicht war dies der Fall. Aber wo bleibt der Versuch eines Nachweises, daß Dante diese vermeintlichen verschollenen Quellen gekannt habe? Hier schwebt alles in der Luft, während aus entfernten Möglichkeiten mit großer Kühnheit Unmögliches gefolgert wird.

Es wäre noch Marco Polo zu nennen, dessen »Millione« Dante übrigens, als er den ersten Gesang des »Inferno« niederschrieb, auch schwerlich gekannt haben kann, da der Venetianer sein Werk erst zwischen 1298 und 1299 in der Genueser Gefangenschaft verfaßte. Wie dem auch sei, Polo erwähnt als klarer Beobachter lediglich einen isoliert stehenden Baum, »den die Christen den trockenen Baum nennen«, der zwar hohl war, aber Blätter und Früchte trug, und der weithin der einzige sei. Von einem angeblichen Zusammenhang mit der Kaisersage weiß er nichts und er hat von diesen Dingen wohl nie etwas vernommen. Daß der Großchan nicht nach Geld oder Gold begehre, wie der Veltro »non ciberà peltro«, aus Marco Polo herauslesen zu wollen, muß als absurd betrachtet werden, denn er sagt das strikte Gegenteil: Der Gran Cane sei »il più possente signore di genti, die terre e di tesoro« (ed. Olivieri c. 64 p. 81.); und anders läßt sich auch die Behauptung nicht bezeichnen, er habe nicht nach Schätzen begehrt, weil in seinem weiten Machtbereich Zeichengeld aus Baumrinde, richtiger aus Papier, hergestellt aus dem Zellstoff des Maulbeerbaumes, mit seinem Stempel versehen, umlief (ed. Olivieri c. 81 p. 112 s. — Gesch. v. Flor. IV, 2 S. 241). Die einreisenden Händler hatten alles Edelmetall im Umtausch gegen diese, allein kursierenden Noten abzuliefern, und die Einheimischen müssen wohl zu irgendeiner Zeit gleichfalls hierzu angehalten worden sein. Daß gegen diese »Moneta di Pappiero«, wie der Florentiner Pegolotti sie benennt, umgetauschte Edelmetall häufte der Großchan auf. Von ihm zu behaupten, er habe nicht am Golde gehängt, ist ebenso sinnvoll, wie zu erklären, die Zentralnotenbanken von Frankreich, England oder Deutschland legten keinen Wert auf Goldbesitz!



Digitized by Google

Wie die Deutung des »Veltro« mit der des »Dux« und der Zahl 515 eng, wenn auch in negativem Sinne, zusammenhängt, bedarf keiner erneuten Darlegung. Hätte Dante im ersten Inferno-Gesang im Veltro einen weltlichen Retter der Kirche prophezeit, er hätte im letzten Gesang des Purgatorio nicht an dessen Stelle einen völlig anders gearteten vorausverkünden können. Bereitwillig wird zugegeben, daß der Relativsatz Purgatorio XXXIII, 40 sich nicht auf den Adler, sondern auf den Wagen der Kirche bezieht, aber dadurch wird die Beweisführung betreffs des Dux, seine Beziehung auf den Herzog, nachmaligen Kaiser Ludwig den Bayern, die Verknüpfung der Zahl 515 mit der Epoche des Kaisertums 800, die das Jahr 1315 ergibt, nicht im geringsten berührt, und Herr B. weiß nichts zur Entkräftung beizubringen. Ist aber diese Verknüpfung zutreffend, wer anders konnte für das nahe Jahr 1315 verheißen werden, als eben der Herrscher, über dessen Wahl im Jahre zuvor verhandelt wurde? Dann aber läßt sich unter dem Veltro kein Fürst, sondern nur ein Papst als geistlicher Retter der Kirche begreifen.

Ehe wir zum wichtigen Schluß gelangen, seien einige Nebenumstände erwähnt. Herr B. ist erzürnt, weil ich aussprach, daß auch für Dante die Notwendigkeit des Reimes gegolten habe. In dem besonderen Fall ist ihm wohl unbekannt geblieben, daß sich die Reime feltro, veltro, peltro (»peltru«) bereits in einer Serventese finden, die ein Ravenater Notar in bezug auf Guido von Montefeltro 1290 in seinem Protokollbuch niederschrieb (Bullett. Dantesco XVIII, a. 1911 p. 275 n.). Es ist natürlich nicht auszumachen, ob die Verse zu Dante gedrungen sind, aber dies erweisen auch sie, daß die Sprache nur diese drei Worte zum Gleichklang herzugeben hatte.

Des weiteren erregt sein tiefes Mißfallen die Erwähnung, daß die Dunkelheit der Prophezeiung eines messianischen Papstes als Erretters der Kirche durchaus erklärlich sei wegen der Übereinstimmung solcher Sehnsucht mit der schon in Dantes Heimatjahren verfolgten Lehre der Spiritualen. Dante habe ebensowenig Furcht wie Reimnot gekannt. Nur vergißt der »Schützer des Veltro«, der Herr B. nach dem Titel seines Aufsatzes ist, daß der Alighieri des ersten Inferno-Gesanges zugleich in vorderer Reihe der Florentiner Politik stand, daß er als ein bedeutendes Mitglied der Cerchieschi-Partei Rücksichten zu üben hatte, von denen nachmals der Heimat-



Digitized by Google

lose, der zum Tode Verurteilte, der vom weißen Guelfen zum leidenschaftlichen Ghibellinen Gewordene, sich frei fühlte, abgesehen davon, daß er das in seinem Sinn und Herzen keimende Gedicht nicht zugleich mit seinem Dasein preisgeben mochte. Es ist eine Ironie des Zufalls, daß Herr B. in dem gleichen Bande des Dante-Jahrbuchs (XII, 224 f.) ausführt, der Alighieri sei in den ersten, in der Heimat entstandenen sieben Gesängen der Commedia in deutlichem Gegensatz zu seiner späteren Rückhaltslosigkeit »gegen Päpste und Kardinäle« »mit der vorsichtigsten Zurückhaltung« verfahren, während er später »den Kampf gegen die verderbte Kirche« »mit kühner Offenheit« aufgenommen habe. — Er hatte wohl, als er seinen Zorn entfesselte, die zuvor niedergeschriebene begründete Ausführung vergessen, die nun widerspruchsvollerweise neben jener gegenteiligen steht.

Das Mitgeteilte genügt zur Entkräftung der Aufstellungen des Herrn Bassermann, aber es ist gleichwohl nicht alles. Sein Ausgangspunkt ist (N. Heidelb. Jahrb. XI, 1902 S. 30) die Stelle Giov. Villanis V, 29 vom Auftreten der Tataren, deren Chan »su un povere feltro« zum Herrscher erhoben werde. Daß die Chronik erst nach der Abfassung des ersten Inferno-Gesanges zu schreiben begonnen wurde, bleibe hier außer Betracht. Das Wort »feltro« bildet die schwache Verbindung, die den Veltro mit der Tataren-Hypothese verknüpft. Aber nachdem er den Aufsatz »Ignoramus et ignorabimus« gelesen, machte mich mein Kollege in der römischen Accademia dei Lincei, der Philosoph, Danteforscher und Kunsthistoriker Senator Alessandro Chiapelli mit dem Ausdruck seiner Zustimmung darauf aufmerksam, daß in seinem, zu Ehren des 70. Geburtstages dieses Sohnes der Stadt 1929 von der Kommune Pistoia veröffentlichten Buch »Lungo la Infanzia e la Giovinezza del secolo XX« p. 264 auf die Äußerung des Dantisten Giambattista Giuliani, »Delizie del Parlare Toscano«, Fir. 1880 p. 167 hingewiesen ist, nach der die toskanischen Gebirgsbewohner das Wort »feltro« in einem urtümlichen Sinne anwenden. Man weiß, wie sich im Pistoieser Apennin viele Sprachgebräuche erhalten haben, zumal vor einigen Jahrzehnten noch erhalten hatten, die auf die Frühzeit des heimischen Idioms zurückgehen. Bis zu nicht weit entfernter Zeit waren die Gebirgshirten meist Analphabeten, und demgemäß durch Einflüsse des gedruckten Wortes völlig unberührt geblieben.



Digitized by Google

Der Ausdruck feltro hatte bei ihnen die Bedeutung eines dichten Wollvlieses der Schafe. In Cutigliano, im Gebiet seiner pistoiesischen Heimat hörte auch Professor Ch. von einem Hirten sagen: »Quest' anno le pecore sono più infeltrite del solito«, d. h. sie trügen reichere Wolle als gewöhnlich. Danach hatte feltro einen naturhaften Sinn, der dann auf den Filz, die verdichtete Wolle, überging. In jenem älteren würde die auf den ersehnten Retter der Kirche bezügliche Stelle »E sua nazion sarà tra feltro e feltro« demgemäß bedeuten, dieser Hirt der Gläubigen werde kein großer Herr sein, sondern zwischen den Herden aufwachsen, von armen Hirten abstammen.

Den Forschern und den tiefer schürfenden Lesern bleibt es überlassen, ob sie in dem prophezeiten Erneuerer der Kirche einen künftigen Papst bescheidener Herkunft voll »sapienza ed amore e virtute« erblicken wollen, oder den sich zum Christentum bekehrenden, die Weltherrschaft erwerbenden Großchan der Tataren, der voll »Weisheit, Liebe und Tugend« sein solle! Die Wahl wird ihnen wohl nicht schwer fallen.



Digitized by Google

# DANTE DER UNIVERSALE DENKER

VON EDUARD WECHSSLER

Vortrag auf der Jahresversammlung der Deutschen Dante-Gesellschaft in Weimar am 20. Oktober 1929

*E quinci appar ch'ogni minor natura*
*è corto recettacolo a quel bene,*
*che non ha fine e sè con sè misura ...*
(*Parad.* XIX, 49.)

*E queste tutte operazioni, avvegna chè 'l considerare loro subiaccia alla nostra volontade, elle per loro a nostra volontade non subiacciono ... perocchè di queste operazioni non fattori propiamente, ma li trovatori semo: altri le ordinò, e fece maggior fattore.* (*Convivio* IV, IX.)

Von tiefen Denkern aller Zeiten und Völker vernehmen wir die immer neue Klage, daß der Mensch, so wie er angelegt und beschaffen ist, mit allen seinen Mitteln und Werkzeugen in das Wesen der Dinge nicht wahrhaft eindringt. In Dante Alighieri schärfte sich der Ausdruck dieses Leides zu den langwierigen Belehrungen des kaiserlichen Adlers und zu einer vernichtenden Anklage des menschlichen Urteilens überhaupt:

*Or tu chi sei, che vuoi sedere a scranna,* Wer bist denn du, der sitzet zu Gericht
*Per giudicar da lungi mille miglia* Und Recht will finden über tausend Meilen,
*Con la veduta corta d'una spanna?* Wo keine Spanne reichet dein Gesicht?
(*Parad.* XIX, 79.)

Nur selten ist dieses Eingesperrtsein des menschlichen Verstehens, dieses Bewußtsein schicksalsmäßiger Enge, so überzeugend ausgesprochen worden, wie hier durch die Stimme der im Kaiseradler versammelten seligen Geister. Nur selten aber ist hinwieder ein so befreiender Ausblick und Umblick entdeckt und aufgewiesen worden, wie von Dante selbst im heiligen Gedicht. Dort ist im streng geformten Gleichmaß der Terzinen eine göttlich-weite Höhenwelt erschlossen, ein heiliges Ganzes unserer Schau gegeben, das sich in mehrfachen Perspektiven öffnet, in vier getrennten und doch geeinten Sonderwelten sich entfaltet und nach vierfacher Denkgesetzlichkeit in Einem gebaut, geordnet und wahrhaftig ist.



Digitized by Google

Verwirklicht sind dort jene vier klassischen Denkwelten, Denkformen und Denkgesetzlichkeiten, welche von Hans Leisegang und dem Verfasser seit den letzten drei Jahren ans Licht gerückt worden sind.[1] Verwirklicht sind dort jene vier, zuerst im alten Hellas ausgebildeten Perspektiven oder Weltansichten, die wir kurz als die metaphysische, die ethische, die physikalische und die rationale bezeichnen können.

Es geht hier nicht um irgendeine willkürliche Einteilung, die von irgendjemand gefunden oder erfunden ist. Es geht um vier getrennte Ausgangsstellen und Zielorte unseres Denkens, die an sich gegeben und aufgegeben sind: um vier wesensverschiedene Teilreiche der gesamten Welt, deren jedes sein eigenes Denkverfahren fordert und sein eigenes Wörterbuch in sich trägt. Denn alle Vorstellungen unseres Denkens und Wertens wandeln sich von Grund aus, sobald sie von einem in das andere Teilreich hinübergleiten. So sehr sind Baugrund, Bauart und Baustoff in jeder der vier Sonderwelten wesensverschieden und schlechthin unvergleichbar.

Wir fragen ebensowenig nach irgendeiner abgeschlossenen Weltanschauung, nach einem fertigen Gedankenzusammenhang der Welt, nach der bevorzugten Weltansicht eines Zeitalters, eines Volkes oder eines großen Einzelnen. Wir fragen hier ausschließlich nach dem, was eine sogenannte Weltanschauung erst ermöglicht und berechtigt: nach den notwendigen Grundsätzen und Grundlagen jeder Art von Weltbild und Weltbetrachtung. Diese Voraussetzungen sind uns ebensowohl von den Dingen außer uns an die Hand gegeben, wie in den Grundlinien unseres Denkens vorgezeichnet. Das wird ohne weiteres an einer Überschau deutlich werden.

### Die vier Sonderwelten

| vom Gegenstand aus gesehen: | vom Betrachter aus gesehen: |
|---|---|
| Gedachte Welten vor uns. | Formen des Denkens in uns. |
| Baugründe für uns. | Bauformen durch uns. |
| Baustoffe der Wirklichkeit. | Baupläne der Wirklichkeit. |
| Sonderreiche dessen, was an sich ist. | Methoden des Fragens nach dem, was für uns gilt. |
| Ganzheiten des Weltseins. | Perspektiven des Weltverstehens. |

[1] Hans Leisegang, Denkformen. Berlin, de Gruyter 1928. — Eduard Wechssler, Die Generation als Jugendreihe und ihr Kampf um die



Digitized by Google

| A. Kosmisch-organisches oder kurzweg metaphysisches Denken: | B. Sittlich-heldisches (persönliches) oder kurzweg ethisches Denken: | C. Physikalisch-technisches oder kurzweg physikalisches Denken: | D. Rational-geometrisches oder kurzweg logisches Denken: |
|---|---|---|---|
| Herakleitos | Platon in der Ideenlehre | Demokritos | Parmenides |
| Nikolaus v. Kuës | Römische Stoa | Epikuros | Aristoteles |
| Paracelsus | Kant in der Kritik der praktischen Vernunft | Lucretius | Descartes |
| Herder | Fichte | Galilei | Wolff |
| Goethe | Schiller | Locke | Kant in der Kritik der Reinen Vernunft |
| Franz v. Baader | Carlyle | Comte | Herbart |
| Novalis | | Hume | |
| Hoelderlin | | Mach | |

Nicht darauf kommt es vor allem andern an, in welcher der vier Sonderwelten sich ein Volk oder ein großer Einzelner durch Geburt und Erziehung angesiedelt hat. Vielmehr daran liegt alles, in welcher Weise und mit welchen Mitteln in jedem Einzelfall die Sehnsucht nach jenem heiligen Ganzen befriedigt worden ist. Nur wenigen hat Begabung und Fähigkeit zugereicht, um in jeder der vier Denkformen zugleich zu denken und ein ausgleichendes Ganze zu verwirklichen. Das waren, wie von mir gezeigt worden ist, Platon und Leibniz, auch Pascal, Nietzsche (und vielleicht auch Kant, der freilich sein eingeborenes kosmisch-mystisches Denken mit aller Kraft seines Willens zurückgedrängt hat). Kein anderer aber hat so rein und klar wie Dante aus ideeller Einheit die vier Welten sich entfalten lassen. Kein anderer hat so schön und sicher wie Dante, vier Welten in Einem Ganzen umspannt und dargestellt. Hier einmal hat sich die unbefriedigte Sehnsucht von Hölderlins Empedokles erfüllt, so wie es die Zeit und Dantes Geist gewährten.

Damit aber in diesem einzigartigen Geiste *(la mente che non erra)* sich das *miracolo* des *sacrato poëma* vollenden konnte, war ein erstaunliches Zusammentreffen nötig. Erste Voraussetzung war die zu Dantes und des Thomas Zeit vorhandene und gepflegte Überlieferung in den vier klassischen Denkformen, mit der beherrschenden Lehre vom vierfachen Schriftsinn. Das Zweite war des Dichters mensch-

Denkform. Leipzig, Quelle & Meyer 1930. Ich verweise, um den Aufsatz nicht allzusehr anschwellen zu lassen, für vieles Grundlegende auf diese beiden methodologischen Arbeiten.



Digitized by Google

liche und künstlerische Anlage und Befähigung für jede einzelne der vier Sonderwelten und ihre eigentümlichen Fragen und Daseinsmöglichkeiten. Das Dritte und allein Entscheidende war Dantes gläubige und kühne Schau, die in den großen führenden Gestalten (Gott, Beatrice, Vergil und Dante selbst) vierfach entfaltete Wesenheiten formte. Darum, wer heute sorglich und treulich seinen Wegen nachfolgt, erblickt jenes heilige Ganze gleichsam mit dem Auge Gottes. Es bezeichnet den tiefsten Sinn des *poëma sacro*, daß, wie wir sehen werden, Beatrice die Versenkung in Gott, die *contemplatio Dei*, bedeutet und selber wahrhaft ist.

Auf diesen so umschriebenen Voraussetzungen baut sich das heilige Ganze auf. Dies nachzuweisen, wird die Aufgabe unserer Untersuchung. Sie wird sich demgemäß in drei Teile gliedern.

Die Denkform des kosmisch-organischen Lebens oder, kürzer gesagt, das Denken des echten Mystikers, ist zuerst von Hans Leisegang beschrieben und als eine eigentümliche Denkgesetzlichkeit erkannt und erläutert worden.[1] Fünf Wesenszüge gehören überall zur echten, nicht nur so genannten mystischen Denkform.[2] Verneinend ist dem allem vorauszuschicken, daß die sogenannten logischen Denkgesetze hier keine Geltung haben. Das Gesetz des Widerspruchs ist hier ausgeschaltet. Hier gilt nicht die *contradictio*, sondern im Gegenteil die *coïncidentia oppositorum*.

1. Das Ur-Erlebnis, von welchem der Mystiker seine Denkform abliest, ist das Gegenüber der unauflösbaren Gegensätze: Leben und Tod, Blühen und Welken, Keimen und Verwesen, Aufsteigen und Untergehen; Hinauf und Hinab, Hell und Dunkel, Tag und Nacht, Sommer und Winter; der Kreislauf des Wassers auf der

[1] Um gefährlichen Mißverständnissen vorzubeugen, empfiehlt es sich, den Namen Logik nur der rationalen Denkgesetzlichkeit des Aristoteles und Kant vorzubehalten. Mit gleichem Recht aber wäre zu wünschen, daß man den Namen Mystik nur der eigentlichen und edlen Mystik beilegte, statt allerlei Magie oder kurzweg das ganz Unfaßliche und Widersinnige mit dieser Bezeichnung auszustatten. Für die Wissenschaft von heute wäre schon viel gewonnen, wenn sich jeder Gelehrte, der es sein will, in solcher Wortwahl einer säuberlichen Ausdrucksweise befleißigen wollte.

[2] Ich habe mich oben, außer an Leisegangs Buch S. 60ff., besonders an Goethe gehalten, dessen angeblich dunkelste Grundgedanken von hier aus sich erhellen. Man vergleiche dazu über Herakleitos und Goethe die lehrreiche Schrift von Karl Bapp (Das Erbe der Alten. Leipzig, Dieterich 1921).



Digitized by Google

Erde und des Blutes in unsern Adern; und vielleicht am wirkungsvollsten der Kreislauf der Wandelsterne. Es gilt überall der Satz von der Ewigen Wiederkehr: nicht eigentlich desselbigen, wohl aber des Ähnlichen *(τὸ ὅμοιον)*. Es ist nicht möglich, jene Gegensätze aufzulösen oder aufzuheben: denn sie kehren ewig wieder.

2. Alle diese Gegensätze gehen unaufhörlich ineinander über: Alles ist Übergang, alles ist Wandel im Sein. Aus Freude wird Leid, aus Liebe Haß, aus Glück Unglück; und dasselbe umgekehrt.

3. Alles Einzelne ist in Einem Ganzen enthalten, die Mannigfaltigkeit in der Einheit eingeschlossen; wie andererseits das Eine Ganze im Allerkleinsten, in einer Blume (oder Monade) enthalten ist *(ἓν καὶ πᾶν)*.

4. Der großen Welt da draußen entspricht die kleine Welt hier drinnen: dem Makrokosmos der Mikrokosmos, dem gesamten Weltall die Eine Menschenseele. Und dieses innere Leben ist zunächst das wahrhaft Wirkliche und Faßliche. Das Weltall wird erfaßt, erfühlt, erahnt (nicht eigentlich: erkannt) vom Einzelnen, der sich ganz darein versenkt hat: nur so erschließt sich die Weltseele der Menschenseele. Das ist gemeint in dem alten Spruch: *simile simili cognoscitur (ὅμοιον ὁμοίῳ γιγνώσκεται)*[1]; oder, in der Sprache Goethes: »Wär' nicht das Auge sonnenhaft ...« (was übrigens ursprünglich, so im *Timaios* 46 B, wörtlich gemeint war: als Sonnenfeuer, das vom Feuer im Menschenauge geschaut wird).

5. Da alles Leben soviel wie Übergang bedeutet und alles Lebendige, oder, was Leben gehabt hat, einem rastlosen Auf und Ab *(ἄνω καὶ κάτω)* unterworfen ist, wird es möglich, auch die schärfsten Gegensätze, sogar Leben und Tod, in einen gedanklichen Zusammenhang zu bringen. Man setzt diese konträren Gegensätze in einen Kreis (oder, allgemeiner gesagt, in eine rückläufige Kurve).[2] So entsteht die klassische Grundform Heraklits, Eckeharts und Goethes: »Leben im Tod, Tod im Leben«. Dabei können beliebig viele Zwischenglieder eingesetzt werden, so daß sich diese *conclusio mystica* ergibt: A B B C C D D A: sie stellt die eigentliche Schlußform des Mystikers dar, die seinem Denken zugrunde liegt, aber in den

[1] Über diesen wichtigen Spruch vergleiche man Artur Schneider: Bäumkers Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Supplementband II; Münster i. W. 1923 (S. 65–76).

[2] Die Kreise wurden aufrechtstehend gedacht: Leisegang, Denkformen S. 85.



Digitized by Google

mystischen Texten ähnlich selten ist wie die eigentlich logische Schlußfigur (mit zwei Vordersätzen und der Folgerung) im rationalen Denkverfahren.

Daraus folgte die Vorstellung, daß Gott einem Kreislauf vergleichbar ist, in dessen Anfang alles Lebendige entspringt, um an seinen Ausgangspunkt zurückzukehren. Bei den Orphikern zuerst belegt ist eine altberühmte Formel: »Zeus war der Erste, Zeus ist der Letzte, Zeus ist der Kopf, Zeus ist die Mitte, Zeus ist Alles.[1]« Oder dort ähnlich: »Gott war, Gott ist, und Gott wird sein; Gott ist Anfang, Ende und Mitte.« So auch die Formel für Christus: vom Alpha und Omega, die erst von hier aus ihren Sinn enthüllt. Dante hat das alles in die ihm eigene knappe Form gegossen: Parad. VIII, 87 (Dante zu Karl Martell):

*La 've ogni ben si termina e s'inizia.*

Wie schön hier Denkform und Lebenswertung zur Deckung gebracht werden können, zeigt Dante im *Convivio* (IV, XII: Mitte): ... *che lo sommo desiderio di ciascuna cosa, e prima dalla natura dato, è lo ritornare al suo principio. E perocchè Iddio è principio delle nostre anime e fattore di quelle simili a Sè ... essa anima massimamente desidera di tornare a quello; e siccome peregrino che va per una via ...*

Auch nur auf diesem Boden des mystischen Denkverfahrens hat die christliche Lehre vom Gottmenschen entstehen können. Wie Dante (*Purg.* XXXI, 122) den Greifen (= Christus) schildert: *La doppia fiera dentro vi raggiava, Or con altri, or con altri reggimenti.*

Ein Musterbeispiel der *conclusio mystica* hat Guido Guinizelli in seinem berühmten Gedicht gegeben:

*Al cor gentil ripara sempre Amore,*
*Com'a la selva augello in la verdura:*
*Nè fe' Amore avanti gentil core,*
*Nè gentil core avanti Amore Natura ...*

Diesen Gedanken hat Dante wiederaufgenommen und dabei ausdrücklich auf den großen Vorgänger hingewiesen, in *Amore e 'l cor gentil sono una cosa, Sì come il Saggio in suo dittare pone* ... (*V. N.* XX). Nur allerdings ist hier die mystische Grundform aufgegeben, obwohl der Gedanke derselbe geblieben ist: der Ausdruck wird rationalisiert, wie so oft in den Liedern und zumal im Text der *Vita*

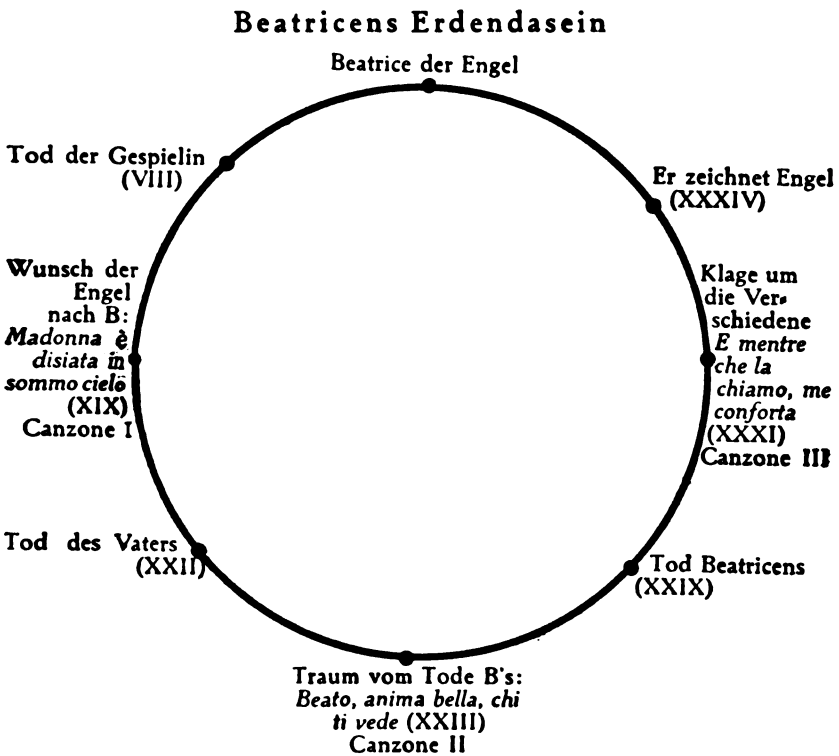
[1] Dazu vergleiche Otto Kern, Die griechischen Mysterien der klassischen Zeit: Antike 1930, S. 321.



Digitized by Google

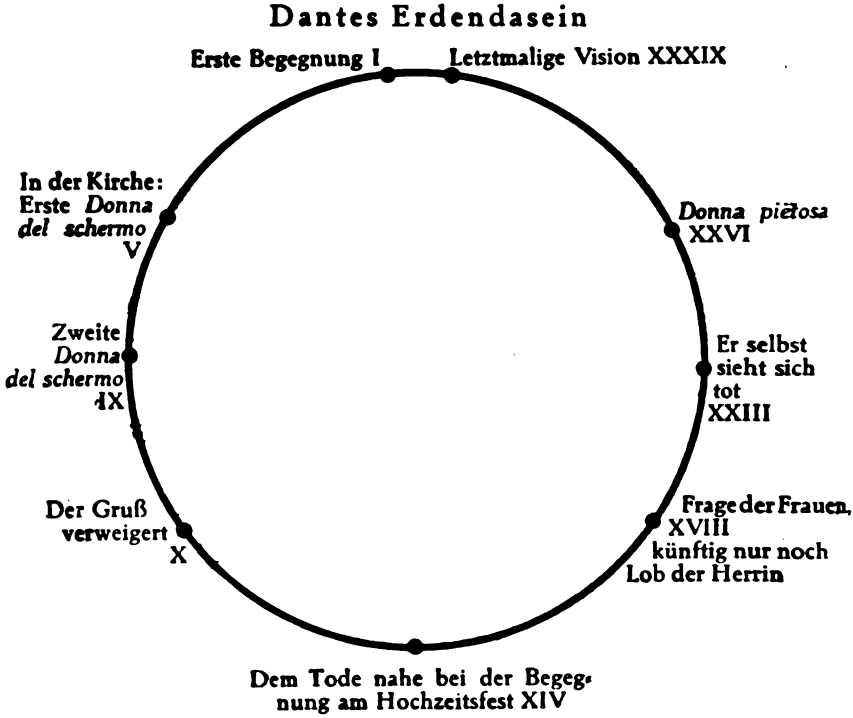
*Nuova*, so auch im nächstfolgenden Sonett: *Ne li occhi porta la mia donna Amore, Per che si fa gentil ciò, ch'ella mira ...*

Die *Vita Nuova* erscheint, von hier gesehen, wie eine Anwendung oder Erläuterung des Heraklitischen Spruchs: »Sie leben gegenseitig ihren Tod und sterben ihr Leben« (Diels 12, 62). Man erkennt leicht, daß die poetisch-lyrischen Höhen des Ganzen sich zu einem Ringe fügen, der das nur zeitweilige, andauernd vom Tod beschattete Dasein der *gentilissima, nobilissima, benedetta* — es sind Namen der Heiligen Jungfrau; und bei ihrem Sterben ereignen sich dieselben Störungen der Natur wie beim Kreuzestod Christi — von ihrer ersten bis zur letzten Erscheinung auf Erden kreisförmig umschließt. Dagegen verlaufen die entscheidenden Ereignisse in Dantes eigenem Jugendleben durchweg innerhalb des Prosatextes und enden mit dem Ausblick auf ein größeres Werk, das schon in der ersten Canzone angekündigt wurde, wo Gott sprach: *La 've è alcun*






Digitized by Google



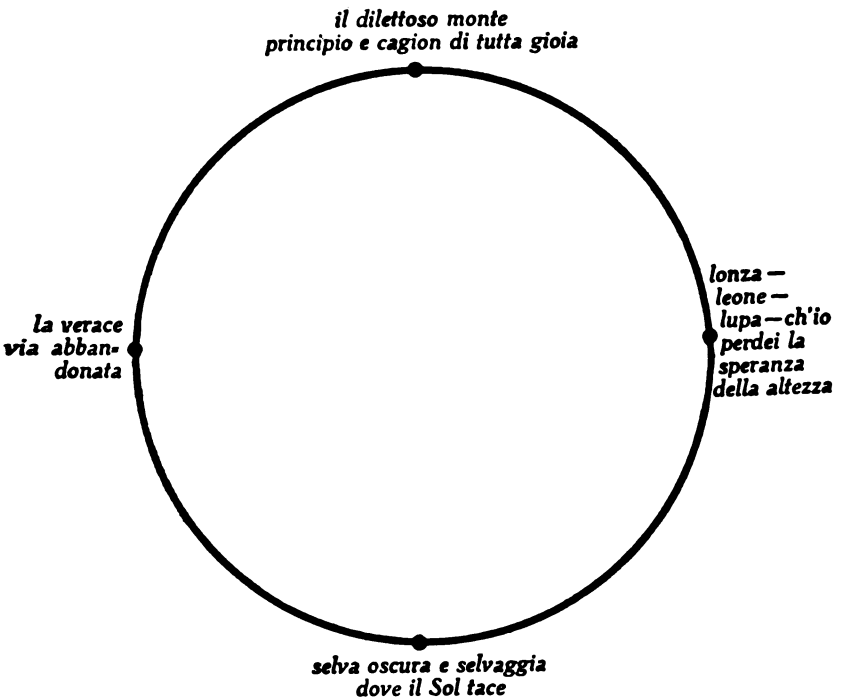

*che perder lei s'attende E che dirà ne lo inferno: «O malnati! Io vidi la speranza dei beati».*

Es entspricht auch dies so ganz der mystischen Gedankenform, daß die Vorgänge in der Seele des Erzählers rastlos sich wandeln und umschlagen, fließen und untertauchen. Wachsein und Träume gehen ineinander über, ohne daß der Erlebende beides scharf voneinander scheiden könnte: hier *sonno, visione, immaginazione vana e fantasia erronea;* dort *pensare e pensamento.* Und ähnlich Freude und Leid, Weinen und Lächeln: *pianto, piangere, tristizia, lacrime, dolore, sospiri* schlagen um in *letizia, dolcezza, leggiadria;* und umgekehrt. Auch Mut und Kleinmut tauschen schnell die Stelle: *baldanza ed ardire* hier; *dottanza, temenza, paura* drüben. Wer irgend *madonna* sieht und ihr nur flüchtig begegnet, muß sich wandeln: aus *desdegnoso umile;* aus *villano nobile.* Sogar der grausame Tod wird ins Gegenteil gekehrt: aus der *Morte villana, di pietà nemica* (VIII) wird in der zweiten Canzone eine



Digitized by Google

*Proëmio* der *Commedía*




*Cosa gentile* und gar in der vierten Canzone (XXXIII) ein *Soave e dolce mio riposo.*

In der *Commedía,* jenem dort verheißenen höheren Werk zum Lob der Herrin, wird die *conclusio mystica* zurückgedrängt. Zwar finden wir gelegentlich noch jene Kettenform A B B C C D. Aber es fehlt die Rückbiegung in den Ausgangspunkt. Man erkennt die Spur des mystischen Gedankenrings noch in jener Formel, mit welcher Vergil erst Charon, dann den Minos bändigt (*Inf.* III, 94 und *Inf.* V, 22):

*»Non impedir lo suo fatal andare!*
*Vuolsi così cola, dove si puote*
*Ciò che si vuole; e più non dimandare!«*

Bedeutsamer ist, daß auch in der *Commedía* Träume mit hellem Denken, und Schlaf mit Wachsein wechselt. Die ersten sechzig Verse des *Proëmio* sind ein richtiger Traum mit allen Merkmalen dieses Seelenzustands. Und wieder mit einem traumhaft unbegreiflichen



Digitized by Google

Schauen (*Parad.* XXXIII, 58, 97, 142) schließt das Ganze. Dazwischen geschehen allerlei Träume des Schlafenden: vor Charons Nachen und sonst. Und im besonderen sind die drei Morgenträume des *Purgatorio* bedeutungsvoll; woran sich die täuschenden Rufe und Gesichte der verschiedenen Ringe des Berges fügen: *Ivi mi parve, in una visione estatica* ... (*Purg.* XV, 85).

Wenn in der *Vita Nuova* ein Dämmerzustand zwischen Schlaf und Wachsein die meisten Begebenheiten in eine Art Zwielicht setzte, so dienen hier die Zeiten des Schlafens und Träumens nur als absichtlich dunkle Rückwand, von welcher sich die Lichtgestalten von Vergil und Beatrice (*la mente sana* und die Gottesschau) nur um so heller heben. Ebenso Matelda, als die verkörperte *Vita activa*, und der heilige Bernhard, der Getreue der heiligen Jungfrau, sind wie Begriffe scharf und hell, ganz wache Wirklichkeit.

Nun aber bedeutet es den Sinn und die Entscheidung des ganzen Werkes, nicht nur im Sittlich-religiösen, auch in der angewandten Denk- und Kunstform, daß aus dem Tal der Sünde und des Todes ein Aufstieg zum Berg des Heils nicht möglich ist.

Die *conclusio mystica* mit dem bloßen Übergang vom Dunkel ins Helle ist hier nicht möglich. Es bedarf eines Umwegs über die Totenreiche, der Himmelfahrt. Es bedarf der Läuterung und Festigung; und unterwegs, auf dem Gipfel des Läuterungsberges, der Reue, Beichte, Sühne.

Es ist nicht so, daß hier auf Abstieg Aufstieg folgen könnte. Drei heilige Frauen senden Vergil zur Hilfe, und auf dem Gipfel übernimmt Beatrice selber dieses Amt. Nur sittliche Läuterung und innere Wandlung können zur Höhe führen. Notwendig stellt sich dafür die sittlich-heldische Denk- und Kunstform ein. Statt der *coïncidentia oppositorum* gilt hier daneben eine andere Denkgesetzlichkeit: die *superatio oppositi*, das unbedingte Liegenlassen und Hinter-sich-werfen des Fremden, Feindlichen, Entgegenstehenden drin und draußen.

Es geschah dies ungefähr um dieselbe Zeit, als am deutschen Rhein, in Straßburg oder Köln, der Dominikanermagister Eckehart von Hochheim aus Thüringen, der nahezu im selben Jahr mit Dante Geborene, ebenfalls von der *conclusio mystica* zur *superatio oppositi* überging: von der kosmisch-mystischen zur ethisch-heroischen



Digitized by Google

Denk- und Kunstform. *Durhbrehen ist edeler denne vliezen*: so faßte er seine neue Überzeugung in kühne Worte.[1]

Wenn sich der Mensch nicht mehr als gesichertes Glied inmitten eines befriedeten Kosmos fühlt, wenn er sich das Leben oder, was uns gemeiniglich so heißt, nicht mehr als ruhiges Ausfließen aus der Gottheit und heiteres Rückfließen in deren Mutterschoß vorstellen kann; wenn er im Gegenteil sich als den Einzelnen einer feindlichen und verstörten Welt gegenübersieht: dann, wo und wann es sei, ist die heldisch-sittliche Weltansicht geboren. Der Wille reckt sich auf und unternimmt es, von sich nach oben eine neue eigene Welt zu bauen[2]; er reift im Kampf zu einem höheren Selbst.

Die Schwingen aufwärts! Dieser Ruf kehrt viele Male bei Dante wieder. Sehnsucht der Seele, *desii e desiri*, heben ihn hoch und höher. Er strebt empor zu Gott; wie Platon zum höchsten Gut vermöge Eros.[3]

So bekennt er am Purgatorium unterhalb der Pforte, die zu den Ringen der Läuterung den Zugang wehrt (*Purg.* IV, 27):

*Ma qui convien, ch'om voli*
*Dico: con l'ali snelle e con le piume*
*Del gran disio, diretro a quel condotto,*
*Che speranza mi dava e facea lume.*

Dagegen hernach vor dem letzten Stück des Aufstiegs, noch unter dem Gipfel (*Purg.* XXVII, 21):

*Tanto voler sopra voler mi venne,*
*Dell' esser sù, ch' ad ogni passo poi*
*Al volo mi sentia crescer le penne.*

---

[1] Darüber habe ich gehandelt in der Festschrift zum 70. Geburtstag meines Lehrers Konrad Burdach: Euphorion Bd. XXX, Stuttgart 1929, S. 40–93: Deutsche und französische Mystik: Meister Eckehart und Bernhard von Clairveaux; dort besonders S. 85 ff. Ich muß zu der dortigen Figur bemerken, daß ich Leisegangs Entdeckung in seinen »Denkformen« erst während der Abfassung jener Arbeit kennenlernte.

[2] Ich habe (Generation und Denkform S. 171) als Sinnbild dieser zweiten Denkform die Spirale angenommen. Nachträglich finde ich bei Artur Schneider vermerkt, daß schon Scotus Eriugena drei Bewegungen des Geistes unterschied: die kreisförmige, spiralförmige und geradlinige (*Philosophia perennis*, Festgabe für Josef Geyser, 2 Bände, Regensburg 1930; Bd. I, S. 439 ff.).

[3] Über die Minne Dantes als eine Erneuerung des platonischen Eros habe ich gehandelt in den Warburg-Vorträgen, Leipzig 1923 (aus den Jahren 1921–23) S. 68–93.



Digitized by Google

Und oben im achten Himmel nennt er mit Dank Beatrice, deren Blick ihn von Himmel zu Himmel hat höher schweben machen:

*E quella pia che guidò le penne*
*Delle mie ali a così alto volo* (*Parad.* XXV, 49).[1]

Nach der Ankunft auf dem Wandelstern Mercur schildert der Dichter entzückt das erhöhte Strahlen Beatricens, ihr *trasmutar sembiante*, und fügt hinzu: »Und wenn der Stern sich wandelte und lachte, wie ward ich selbst, der ich schon von Natur so eindrucksfähig bin in jeder Weise.«

*Quivi la donna mia vid'io sì lieta,*
*Come nel lume di quel ciel si mise,*
*Che più lucente se ne fè il pianeta.*
*E se la stella si cambiò e rise,*
*Qual mi fec'io, che pur da mia natura*
*Trasmutabile son per tutte guise!* (*Parad.* V, 94.)

Die Bezeichnung *trasmutabile* sagt wörtlich nur soviel wie veränderlich. Gemeint aber ist nicht etwa bloße »Wandelbarkeit« (etwa im Sinne von Nietzsches bekanntem Satz). Gemeint ist in diesem Zusammenhang von Beatrice und von ihm selber die Fähigkeit, ein anderer zu werden (etwa soviel wie das μετανοεῖν des Evangeliums). Nur dann fügt sich das Wort in den Sinn des Ganzen und zumal des *Purgatorio* zweckvoll ein.[1]

Der von Dante zurückgelegte Stufenweg hinab und hinauf: das alles war, nicht als gedanklich-künstlerische Einheit, wohl aber als Leitgedanke im Ganzen und in seinen Teilen längst vorgebildet. Hier waren große Beispiele des sittlich-heldischen Denkverfahrens längst aufgerichtet und wirkten auf des Künstlers geistigen Willen, nachdem er sich, ähnlich wie Meister Eckehart, von der Denkform des Aus- und Widerfließens in der Gottheit für immer geschieden hatte.[2]

---

[1] Aufs schärfste wird das Gegenteil getadelt. So hält Beatrice dem büßenden Dante auf der Höhe des Purgatorium vor:

*Non ti dovean gravar le penne in giuso,*
*Ad aspettar più colpi, o pargoletta*
*O altra vanità con sì breve uso.* (*Purg.* XXXI, 58.)

Dazu ist zu vergleichen *Convivio* (III, III): *Chè per la natura del semplice corpo, che nel suggetto signoreggia, naturalmente ama l'andare in giù; però, quando in sù muove lo suo corpo, più s'affatica.*

[1] Durch Konrad Burdachs Güte sind mir die Schriften von Asín Palacios



Digitized by Google

Sichere Forschung hat uns belehrt, daß die Orphiker, die als Glaubens- und Kultgemeinde seit dem sechsten Jahrhundert v. Chr. in Athen ansässig waren, zuerst die Höllenstrafen ausgebildet und abgestuft, daß sie zuerst aus ihrer Heimat, die schwerlich alter Griechenboden war, die Lehren von Erbsünde und Kasteiung zugleich mit ihren Religionsbüchern dort eingeführt haben.[1] Ihr Vorgang weckte bis herab zu den Neuplatonikern im klassischen Griechenland Nachahmung oder Widerspruch.

Hernach gehörte um die Zeit von Christi Geburt die Lehre von der schrittweisen Erhebung des Menschen nach oben zum Grundstock der Lehren in der weitverzweigten und wesentlich vom Glauben an die Magie bestimmten Gnosis. Mysterien, Riten und Weihen forderten und versprachen auch hier, wie bei den Orphikern, die Reinigung und Entsündigung des Menschen durch geheimnisvollen Aufstieg. »Von der Erde kämpft sich der Mensch durch das ihm feindliche Reich der Dämonen bis zum Monde empor; von dort geht seine Wanderung durch die sieben Planetensphären in den Fixsternhimmel; dann steigt er auf in die reine Welt des Geistes, bis ihn der Logos selbst zu Gott zurückführt. Dabei wird eine irdische Hülle nach der andern abgelegt: Der Körper wird zum Luftleib, dieser in der Sternenregion zum Ätherleib, und dieser wieder zum reinen Geist- oder Lichtwesen: denn Licht und Geist sind in der gnostischen Vorstellungswelt Eines Wesens. Auch Gott ist Geist und deshalb Licht: ein Licht, da niemand zukommen kann.[2]«

Die Gnostiker nicht anders als die Orphiker waren Sektierer und pflegten Bräuche und Lehren abseits vom machtvoll großen Weiterschreiten vornehm hellenischer Gottnähe und Lebensweisheit. Doch Platon war der reiche und tiefe Denker, der orphischen Lehrsätzen den Eingang in sein Gedankenreich verstattete. Die Vorstellung,

---

samt den Gegenschriften von Ribera zugänglich geworden. Ich habe mich überzeugen können, daß den arabischen Berichten von Muhammeds Himmelfahrt gerade das auszeichnende Motiv des faustischen Höherstrebens und ethischen Reifens fehlt.

[1] Eine jüngste Darstellung der Orphischen Religion von Otto Kern in dem angegebenen Aufsatz Antike 1930, Bd. VI, S. 316 ff. Genaueres gibt derselbe in seinem Buch mit demselben Titel. Berlin, Weidmann, 1927, S. 55 ff.

[2] Entnommen aus Hans Leisegang, Die Gnosis. Leipzig, Körner 1924, S. 27. Von Wert war mir auch der Aufsatz von Marie Gothein im Archiv für Religionswissenschaft, Band X, Leipzig 1907.



Digitized by Google

daß der Leib der Kerker der Seele sei, war ursprünglich orphisch und mußte im Kosmos der mit der Gottheit sich einig fühlenden altgriechischen Weisheit wie Sprengstoff wirken. So trifft diese Vorstellung heute noch den Leser, der ihr im Phaidon und im Staat begegnet. Auch Platon kannte und übernahm die stufenmäßige Weihung und Läuterung der Seele. Aber er deutete sie um auf den Werdegang des Erkennenden, der, vom wahren Eros getrieben, die Wahrheit sucht und findet, indem er sich von dem Blendwerk der trüben Sinne freimacht (*Symposion* 211). Damit war der orphische Läuterungsgang in den echt platonischen Aufstieg der lernbegierigen Seele umgeschmolzen.

Diese orphisch-platonischen Grundanschauungen vom Aufstieg der ringenden und bedrohten Seele über Buße und Läuterung hinan zur Seligkeit gelangten zu Dante nicht unmittelbar, wohl aber durch mannigfach verschlungene Vermittlung.[1] Es läßt sich heute schwerlich übersehen, wieviel die ethisch-heldische Grundform seines Hauptwerks dem einen oder anderen der großen christlichen Mystiker verdankt. War es Bernhard von Clairvaux, Hugo von St. Viktor, der jüngere Richard aus demselben Kloster, oder Bonaventura? War es irgendein anderer, der den Werdegang zur Seligkeit an einem großen Beispiel dargelegt oder in einer Lehre empfohlen hatte? Die Quelle, wenn von einer solchen gesprochen werden kann, war jedenfalls des Dichters hohe Seele.

In dreifachem Nacheinander baut sich Dantes Himmelfahrt empor: dreifach nicht nur durch die äußere Folge der drei Totenreiche, dreifach auch durch die Ereignisse in Dantes Brust. Die Gnade Gottes gewährt dem Lebenden diese Himmelfahrt. Das wird den Wächtern, Teufeln, Verdammten und Büßern in immer neuen Worten eingeschärft. Kein anderer spricht das mit tieferem Wortsinn aus als Thomas von Aquino auf der Sonne (*Parad.* X, 82):

*Quando*
*Lo raggio della grazia ...*
*Multiplicato in te tanto risplende,*
*Che ti conduce su per quella scala,*
*U sanza risalir nessun discende ...*

[1] Hans Leisegang hat mich hier aus seinen reichen Kenntnissen beraten, wofür ich ihm herzlichst danke. Wichtig ist hier die genannte Arbeit von Marie Gothein: Die Todsünden. Archiv für Religionswissenschaft, Bd. X, Leipzig 1907



Digitized by Google

Daneben erfüllt sich in der Mittelzeit, von der Pforte des Purgatorium bis zum Lethefluß, die schuldige Reue und Zerknirschung (*contritio animi*), das Bekenntnis der Sünde und die symbolische Reinigung. Doch dauert diese Seelenhaltung noch bis zum Saturn hinauf, wo Dante ausruft (*Parad.* XXII, 106):

*S'io torni mai, lettor, a quel devoto*
*Triunfo, per lo quale io piango spesso*
*Le mie peccata, e il petto mi percoto:*

Und jene Dreiheit von Reue, Geständnis und Sühne klingt wie ein Finale trostreich im Dankgebet an Beatrice aus (*Parad.* XXXI, 88):

*La tua magnificenza in me custodi,*
*Sì che l'anima mia, che fatta hai sana,*
*Piacente a te dal corpo si disnodi.*

Hernach im Paradies erfüllt sich das dritte gleichlaufende Geschehen: der Vorschmack der künftigen Seligkeit. Auch hier vollzieht sich nochmals eine stufenmäßige Erhöhung und Steigerung; doch aber so, daß diese Verteilung der Verklärten auf die zehn Himmelskreise, weil im Himmel jeder Raum und Abstand aufgehoben ist, nur noch sinnbildliche Bedeutung haben kann: die kleinere oder größere Entfernung vom Empyreum besagt symbolisch einen größeren oder kleineren Grad von Seligkeit.

Dabei aber sind dort alle Verklärten gleichermaßen im reinen Gottesfrieden wunschlos und beglückt. Das spricht Piccarda (*Parad.* III, 79) zu Dante aus:

*Anzi è formale ad esto beato esse*
*Tenersi dentro alla divina voglia,*
*Perch'una fansi nostre voglie stesse:*
*Si chè, come noi sem di soglia in soglia*
*Per questo regno, a tutto il regno piace,*
*Com'allo re, ch'a suo voler ne invoglia.*
*E la sua volontate è nostra pace:*
*Ella è quel mare, al qual tutto si move*
*Ciò ch'ella cria, e che natura face.*

Wie Ähnliches im *Convivio* (II, III) bemerkt wird: *Questo luogo [decimo cielo] è di spiriti beati, secondo che la santa Chiesa vuole, che non può dire menzogna; e Aristotile pare ciò sentire, a chi bene lo intende, nel primo de Celo et Mundo.*



Digitized by Google

Der Dichter bemerkt dazu:

*Chiaro mi fu allor, com'ogni dove*
*In cielo è Paradiso; e sì la grazia*
*Del sommo ben d'un modo non vi piove.* (*Parad.* III, 79.)

Weder seinen sittlichen noch seinen künstlerischen Absichten konnte die vorgeschriebene kirchliche Lehre dienen. Er schloß sich darum lieber an den vom ihm mit aller Zurückhaltung bekämpften Platon an (*Parad.* IV, 24). Denn er mußte alles Gewicht darauf legen, daß von Himmel zu Himmel eine stufenweise Steigerung der Seligkeit gegeben war. Noch oben in den Reihen der himmlischen Rose sind die Sitze gemäß dem Ratschluß Gottes verteilt, so daß auch hier die größere oder geringere Nähe bei Gott der Würdigkeit der Einzelseelen genau entspricht. Wie der heilige Bernhard selbst diese Gnadenwahl als Gottes unbegreiflichen Ratschluß darstellt (*Parad.* XXXII, 73):

*Dunque sanza merzè di lor costume,*
*Locati son per gradi differenti,*
*Sol differendo nel primiero acume.*

Wie sich mit jedem neuen Stern das liebende Erglühen Dantes steigert, so auch die Belehrung durch Beatrice; so auch die Kunst mit jeder der drei Teile oder »Canzonen«: was sich in immer neuem Anruf der musischen Götter ausspricht: Steigerung überall. Es wächst der Groll gegen die neue verderbliche Geldwirtschaft in Italien (*Inf.* XVI, 73; *Purg.* XIV, 109; *Parad.* XVI, 46). Es wächst der Grimm und es verschärfen sich die Angriffe gegen die verdorbenen Päpste und Prälaten (*Inf.* XIX; *Purg.* XIX; *Parad.* XXVII und XXVIII). Bis zuhöchst, nachdem der Dichter zuvor an Beatrice sein Dankgebet gerichtet hat, mit des heiligen Bernhard Gebet zur Gottesmutter ein letzter heiliger Ruhepunkt erreicht wird. —

An die sittlich-heldische Denk- und Kunstform fügte sich als dritte im Bestand damaliger Überlieferung die physikalisch-mechanische Grundform des Weltverstehens oder, anders gesagt, die Betrachtung der Welt als einer Summe von Körpern im Raum. Sie war von Demokritos eingeleitet und mit einer Ableitung der Welt aus Atomen begonnen worden. Es zeugt vom Forschungseifer der damaligen Denker und von Dantes Bemühungen um Fragen der Physik und Mechanik, daß er im Januar 1320 vor dem Hof des Cangrande in Verona eine *Quaestio aurea et perutilis de natura duorum elementorum,*



Digitized by Google

*aquae et terrae* verteidigt hat. Zwar wurde seit Aristoteles und noch bis auf Galilei die Körperwelt als minderwertig und den handelnden Menschen irreführend gegen die rein geistige Welt herabgedrückt und mußte sich von vornherein eine mehr entwertende als ruhig erkennende Betrachtungsweise gefallen lassen. Diese Unterschätzung kommt auch bei Dante deutlich zum Vorschein, wenn er sagt (*Convivio* II, XV, 65): *Dico che il cielo stellato si può comparare alla fisica per tre proprietà, e alla metafisica per altre tre ... Il cielo stellato per lo polo che vedemo, significa le cose sensibili; delle quali, universalmente pigliandole, tratta la fisica; e, per lo polo che non vedemo, significa le cose che sono senza materia, che non sono sensibili; delle quali tratta la metafisica... Il cielo stellato significa le cose corruttibili, che cotidianamente compiono loro via, e la loro materia si muta di forma in forma; e di queste tratta la fisica... significa le cose incorruttibili, le quali ebbero da Dio cominciamento di creazione e non averanno fine; e di queste tratta la metafisica.*

Dantes Abneigung gegen Demokritos kommt schon im *Nobile Castello* (*Inf.* IV, 136) zum Durchbruch. Zwar läßt er dort mit den edlen Griechen und Römern auch den Erfinder der Atomlehre sich ergehen. Aber er fügt als dessen Attribut hinzu: *Democrito, che il mondo a caso pone ...*

Zufall und Zwang (d. h. in heutiger Sprache die Unberechenbarkeit und das Kausalgesetz): *contingenza e necessità:* diese beiden Begriffe widerstrebten aufs schärfste der göttlichen Weltordnung und waren ein Ärgernis dem theologischen wie dem philosophischen Denken.

Der irdische Weltlauf war den damaligen Menschen entweder Wirkung einer gottgewollten Ordnung, oder Folge des menschlichen Treubruchs gegen Gott. Für Dante, wie für Boethius, Cicero und Thomas den Aquinaten, mit den meisten seiner übrigen Gewährsmänner und Berater, war die Freiheit und Verantwortlichkeit des menschlichen Einzelwillens ein Grundpfeiler ihres Glaubens. Darum läßt Dante den ritterlich-edlen Hofmann Marco Lombardo sagen:

*Voi che vivete, ogni cagion recate*
*Pur suso al cielo, pur come se tutto*
*Movesse seco di necessitate.* (*Purg.* XVI, 67).

Und ebenso der Zufall wie der Zwang, *la contingenza e la necessità*, werden abgelehnt und als bloß menschliche Selbsttäuschung bezeichnet von Dantes ritterlichem Ahnherrn Cacciaguida:



Digitized by Google

*La contingenza, che fuor del quaderno*
*Della vostra materia non si stende,*
*Tutta è dipinta nel cospetto eterno.*
*Necessità però quindi non prende,*
*Se non come dal viso, in che si specchia*
*Nave che per corrente giù discende.* (*Parad.* XVII, 37).

Man nehme dazu noch *Parad.* XVI, 16 und *Parad.* XIII, 61, wo Thomas von Aquino selber der Sprecher ist.

Doch aber regt sich auch hier bereits die künftige Herrscherin, die sich später auch auf fremdem Boden Macht anmaßte: die Erfahrung: *experientia, esperienza,* wie sie bei Dante öfter heißt und gilt.[1]

»Wem göttliche Gnade Erfahrung vorbehält«: so spricht der Dichter selbst an berühmter Stelle (*Parad.* I, 70). Und gleich nachher beruft sich Beatrice selber für ihre eigene Lehre auf Erfahrung:

*Da questa instanza può deliberarti*
*Esperienza, se giammai la pruovi,*
*Ch'esser suol fonte ai rivi di vostre arti.* (*Parad.* II, 94.)

Man mag Erfahrung an der ersten Stelle im Sinne des heutigen Wortes »Erlebnis« nehmen; an der zweiten folgt auf Beatrices Rede ein Experiment, im richtig naturwissenschaftlichen Sinne, mit den drei Spiegeln[1]. Es erscheint bemerkenswert, daß Beatrice hier in der Erklärung der Mondflecken eine schlechthin physikalische Frage ihrer göttlichen Weisheit nicht für unwert achtet. Dabei erinnern wir uns, daß im *Convivio* (II, V) neben die *ragione umana* die *esperienza non lieve* mit deren *ammaëstramento* als ebenbürtig gestellt, und daß eben dort (III, VII) von Dante bemerkt wird: *più onestamente per le donne si prende di donna esperienza che per l'uomo.*

Die Physik des Mittelalters unterschied gemäß der Lehre des Aristoteles schwere und leichte Materie, d. h. schwere und leichte Elemente. Die schweren waren ihr Erde und Wasser, die leichten Luft und Feuer. In diesem Gedankensinn sagt Dante selbst in der *Quaestio: De Aqua et Terra* (12): *Declaro sic: Grave et leve*

[1] Es scheint bedeutsam, daß Alfred Bassermann diese Stelle Dantes gerade bei Albert dem Großen nachweisen konnte: *experientia facit artem.* Denn dieser war ein echter Naturforscher und ein »Beobachter ersten Ranges«. Mit Albert, Roger Bacon und dem Schlesier Witelo zog die »Erfahrung« in die damalige Naturforschung ein. Auch Thomas von Aquino erkannte und anerkannte ihren Wert. Vgl. Verweyen, Philosophie des Mittelalters, 1921, S. 98.



Digitized by Google

*sunt passiones corporum simplicium, quae moventur motu recto; et levia moventur sursum, gravia vero deorsum. Hoc enim intendo per grave et leve, quod sit mobile, sicut vult Philosophus in Celo et Mundo.*

Wir tun gut daran, wenn wir uns diese für Dantes Physik grundlegende Unterscheidung mit den Worten eines Forschers von heute deutlich machen: »Das schwerste der Elemente, das seiner Neigung nach dem Weltmittelpunkt zustrebt und ihn nun nach hydrodynamischen Prinzipien umlagert, hat die Erde geballt. Über ihr liegt das weniger schwere Element, das Wasser, welches als Meer die Weltkugel umgibt. Wieder über diesem befindet sich ein leichtes Element, die Luft. Über der Luft endlich dehnt sich die Feuerzone, deren Streben, abgewendet vom Weltmittelpunkt, nach der entgegengesetzten Seite geht, nach der Fixsternsphäre.« Derart verteilen sich die Elemente in dem Weltgebäude, das den Italienern Dante und Thomas von Aquino mit Aristoteles und Ptolemaios den Hellenen gemeinsam war.[1]

Da das schwerste aller Elemente die Erde ist, drängt sie mit stärkster Kraft in gerader Linie nach dem Mittelpunkt unseres Erdkörpers, als dem Mittelpunkt des ganzen Weltgebäudes. Aus einer und derselben Erwägung heraus läßt Dante demgemäß das Gewicht der Erde dort am schwersten lasten, wo nun Luzifer, der abtrünnige Engel, eingeklemmt erscheint. Hier im unbewegten Erdkörpermittelpunkt gibt Dante uns den materiellen Gegenpol gegen den Lichtgott im Empyreum als dem unbeweglichen Himmel, der alles umschließt. Dazwischen aber bewegen sich, von Engeln getrieben, die neun Himmel als konzentrische Schalen mit einer Geschwindigkeit, die nach oben gradweise zunimmt.

Dante erklärt in der *Quaestio: Potissima virtus gravitatis est in corpore potissime petente centrum, quod quidem est terra; ergo ipsa potissime attingit finem gravitatis, qui est centrum mundi; ergo substabit omnibus corporibus, si potissime petit centrum ... cum igitur, ut dictum est, omne graviter moveatur ad centrum propriae circumferentiae naturaliter ...* (16; 12). Dasselbe läßt sich Dante von Vergil im *Inferno* (XXXIV, 106) sagen:

[1] Die angegebene Stelle entnehme ich dem ausgezeichneten Werke von Ernst Goldbeck, Der Mensch und sein Weltbild im Wandel vom Altertum zur Neuzeit. Leipzig 1925 (dort S. 25 ff.). — Erst nach Abschluß meiner Arbeit ging mir zu: Hans Schimank, Epochen der Naturforschung. Berlin, Volksverband der Bücherfreunde 1930.



Digitized by Google

*Ed egli a me: »Tu immagini ancora*
*D'esser di là dal centro, ov'io m'appresi*
*Al pel del vermo reo che il mondo fora.*
*Di là fosti cotanto, quant'io scesi;*
*Quando mi volsi, tu passasti il punto,*
*Al qual si traggon d'ogni parte i pesi . . .«*

Was uns heute an der *Quaestio de aqua et terra* fesselt, ist nicht sowohl der Nachweis, daß das Wasser keinen *gibbus* d. h. Buckel machen, unmöglich also über die bewohnbare Erde irgendwo hinausragen könne. Uns erscheint beachtenswert die lebhafte Teilnahme, die von Dante den physikalischen Fragen überhaupt entgegengebracht wurde. Wovon auch die vielen Verse der *Commedia* zeugen, wo er sich mit den *vapori* und *venti* dieser Erde beschäftigt zeigt. Hauptbeleg dafür ist die von Matelda vorgetragene Erklärung des Windes auf dem Gipfel des Purgatorium:

*Perchè il turbar, che sotto da sè fanno*
*L'essalazion dell'acqua e de la terra,*
*Che, quanto posson, retro al calor vanno,*
*Al' uomo non facesse alcuna guerra,*
*Questo monte salio verso 'l ciel tanto . . .* (*Purg.* XXVIII, 97.)

Auch Blitz und Sternschnuppen werden im Gedicht mit sichtlicher Aufmerksamkeit geschildert und aus der damals üblichen Lehre von den Dünsten *(vapori)* abgeleitet.

Die Erde und der ihr unmittelbar angrenzende Mondhimmel, als die von Gott entfernteste und langsamste der neun konzentrischen Himmelsschalen, ist im Verhältnis zu den oberen Sphären verschwindend klein. Nur aber hier in unserer sublunaren Welt gibt es Körper und gibt es Abstand und Entfernung. Nur hier gilt das Naturgesetz *la legge natural.* Im ganzen Himmel, auch in den sieben Planetensphären, ist reiner Geist und Licht und Schau und Seligkeit; dort genießen alle vollen Seelenfrieden, nur allerdings mit Weniger oder Mehr. Je weiter sich Dante von der Erdennähe entfernt, desto ferner kommt er auch von physikalisch-naturwissenschaftlicher Betrachtungsweise. Je näher er dem Prinzip des Bösen ist, desto mehr kommt er dem Geist des modernen Denkens nahe. Man braucht nicht allzu tief mit der heutigen Naturwissenschaft vertraut zu sein, um bei dem Eissee, in dem Luzifer eingefroren ist, an die heutige Lehre von der Entropie oder dem Kältetod zu denken.



Digitized by Google

Wie gern und geschickt sich Dante mit den im heutigen Sinne naturwissenschaftlichen Fragen beschäftigt hat, ergibt sich aus seiner Aufmerksamkeit auf Sinnestäuschungen. Sein Werk ist voll von genauesten Beschreibungen solcher Erscheinungen.

Als Sinnestäuschung weist er einen Einwand nach, den seine Gegner zugunsten der höheren Erhebung des Wassers über die Erde anzuführen pflegten: daß nämlich, wenn sich ein Schiff dem Lande nähert, dieses Land erst höher und höher herauszuwachsen scheint. Er sagt dagegen (*De Aqua et Terra* 23): *Imaginantur enim nautae, quod ideo non videant terram, in pelago existentes, de navi, quia mare sit altius quam ipsa terra; sed hoc non est ... Sed est hoc, quia frangitur radius rectus rei visibilis, inter rem et oculum, a convexo aquae: nam, cum aquam formam rotundam habere oporteat ubique circa centrum, necesse est in aliqua distantia ipsam efficere obstantiam alicuius convexi.*

Und mehr als Eine Sinnestäuschung hat Dante in der *Commedia* mit einer Genauigkeit beschrieben, die eines modernen Physiologen würdig wäre. So die gleich Türmen aufragenden Giganten (*Inf.* XXXI, 19), so das an der Insel des Purgatorium landende Geisterschiff mit dem Engel (*Purg.* II, 22); so die sieben Leuchter der Prozession, die ihm anfangs als goldene Bäume erscheinen (*Purg.* XXIX, 43); so das Sprechen des kaiserlichen Adlers, das dem Hörenden zuerst als Wasserfall erscheint (*Parad.* XX, 19); so die himmlische Rose, die den Schauenden erst eine grüne Wiese an einem Fluß bedünkt, wo Bienen von Blume zu Blume fliegen. Am schönsten und wirksamsten die zweite dieser Beschreibungen: das Geisterschiff:

*Poi d' ogni lato ad esso m' appario*
*Un non sapea che bianco; e di sotto*
*A poco a poco un altro a lui uscio ...* (*Purg.* II, 22.)

Noch eine andere Frage beschäftigte Dante ernstlich, so daß er sie mit aller Kunst behandelte. Wie kann ein Wesen zwei Gestalten haben und doch eines bleiben? Der Greif der Prozession (*Purg.* XXX, 121). Wie kann das eine mit dem anderen in eines verwachsen? Cianfa Donati und Agnello (*Inf.* XXV, 50). Wie endlich kann das eine mit dem anderen die Gestalt tauschen? Francesco Cavalcanti und Buoso (*Inf.* XXV, 82). Man ahnt des Dichters wissenschaftlichen Stolz, wenn er dort (v. 100) den beiden Vorgängern zuruft: *Taccia Lucano omai ...! Taccia Ovidio ...! Chè due*



Digitized by Google

*nature mai a fronte a fronte Non trasmutò, sì ch'amendue le forme A cambiar lor materia fosser pronte! —*

Und nun die vierte und letzte Denk- und Kunstform sowie sie zu Dantes Zeit in Geltung war: die logische.

Wir Menschen von heute vermögen uns kaum mehr in der Tiefe vorzustellen, wie ungeheuer die Entdeckung des echten, zum erstenmal lateinisch übersetzten Aristoteles (durch die Vermittlung der spanischen Araber) auf die christlichen Gelehrten wirkte. Wir Heutigen überdenken dabei nicht genug, daß in jener Zeit, seit Anselm von Canterbury, der sogenannte Begriffsrealismus die Denkenden gefangen hielt: d. h. die unerschütterliche Überzeugung, daß der denkende Mensch mit dem Begriff einer Sache die Sache selbst in festen Händen halte und sich zu eigen gemacht habe. Unser Denken, so glaubte man, habe derart magische Kraft und Sicherheit, daß es das Sein im allgemeinen und im einzelnen erfassen könne. Da dieses Denken aus keiner anderen Quelle als aus Gott dem Schöpfer fließen kann und also mit Gott dem Weltschöpfer und Christus dem Logos ein und dasselbe ist, muß es imstande sein, die ganze Welt der Schöpfung zu umfassen: jedes Ding wird faßlich, jede Frage lösbar, jede Antwort klar und frei von Einwand.

Nicht als ob damit das Schöpfungswerk und das Erlösungswerk erwiesen wären und erweisbar würden. Dieses beides stand vor jeder Syllogistik fest und machte im Gegenteil die Anwendung der Syllogistik erst aussichtsvoll. Was man damit erstrebte und in vorläufigem Sinn durch die großen Dominikaner Albertus Magnus den Schwaben und Thomas den Aquinaten erreichte, war ein anderes: ein, wie man hoffte, logisch widerspruchfreies System, eine logisch klare Ordnung und Anordnung, worin jeder Begriff, jede Erfahrung und jede Frage so weit durchleuchtet und aufgehellt sein sollten, daß sich in jedem das *cognoscere* zum *intelligere*, das gedächtnismäßige Lernen und Empfangen zum verstandesmäßigen Einsehen und Verstehen steigern konnte.[1]

[1] Gut und sachlich handelt darüber: Alois Dempf, Die Hauptform mittelalterlicher Weltanschauung. München 1925, besonders S. 74 ff. Ausgezeichnet ist die Kritik der Überschätzung des Syllogismus bei Leopold Ziegler, Gestaltwandel der Götter, Berlin 1920, S. 174 ff. Gefördert hat mich auch Fritz Medicus, Die Freiheit des Willens und ihre Grenzen, Tübingen 1926, besonders S. 75 ff.



Digitized by Google

In dieser Erwartung überschätzte man die Tragweite der *conclusio logica*, des Vernunftschlusses, als wäre er ein magisches Zaubermittel. Man konnte sich nicht genug tun, nach dem Gesetz des Widerspruchs voneinander zu unterscheiden, was künftig als wahr oder falsch gelten sollte. Daß von zwei entgegengesetzten Urteilen nicht alle beide wahr sein können, aber daß eines von beiden wahr sein muß, das war die große Eigengesetzlichkeit des logisch-rationalen Denkens: sie mußte zunächst einmal durchprobiert und gleich einer Fuge abgewandelt werden in endlosen Anwendungen und Wiederholungen, immer mit demselben erstaunlichen Ergebnis: es ist so, es stimmt, es muß so sein![1]

Derart suchte und wähnte man die Welt mit ihren Erscheinungen und Dingen im System der Begriffe zu halten und zu verstehen. Aber man fand und hielt trotz eifrigstem Bemühen doch nur die eigenen Gedanken fest. Man entdeckte niemand anders als sich selbst. Von der Welt da draußen und ihrem heiligen Ganzen blieb man auf diesem Wege weiter denn je entfernt.

Noch leuchtet uns auch aus Dantes Lebenswerk die helle Freude und das zeitgemäße Entdeckerglück entgegen. Die *Vita Nuova* und die *Monarchia* sind überladen mit einer syllogistischen Ornamentik, die uns als überflüssige Rüstung erscheinen kann. Für Dante aber bedeutete sie in der *Monarchia* wenigstens den Bauplan[2] und auch in der Vita Nuova eine Erläuterung von innen her.

Es macht, nach Dante, den Adel des Menschen aus, daß er ein Wesen ist, das nach Vernunftgründen begreifen, urteilen und folgern kann. Der Mensch teilt diese Gabe mit den Engeln als den reinen Intelligenzen, und hat sie von Gott als dem reinen Geist empfangen. Vermöge dieser Gabe betrachtet der Mensch die Dinge dieser Welt von innen; nicht nur von außen, wie er es mit den Sinnen tut. *Convivio* (III, II): *E quella anima che tutte queste potenze comprende, perfettissima di tutte l'altre, è l'anima umana, la quale colla nobilitade della potenza ultima, cioè ragione, participa della divina natura, a guisa di sempiterna intelligenza; perocchè l'anima è tanto in quella sovrana potenza nobilitata e dinudata da materia, che la divina luce, come in angiolo, raggia in quella; e però è l'uomo divino animale dagli filosofi*

[1] Mit kleinen Änderungen nach Leopold Ziegler, Gestaltwandel der Götter, S. 175.

[2] Vgl. Wolfram von den Steinen in diesem Jahrbuch, Bd. X, 1928, S. 139 ff.



Digitized by Google

*chiamato;* und ebendort (IV, VIII): *Il filosofo non intende dire del parere di fuori, cioè sensuale, ma di quello di dentro, ciò razionale.*

Nie läßt es uns Dante vergessen, daß zu seiner Zeit das rational-schulmäßige Denkverfahren noch jung war und die jungen Geister mitriß: so wenn er (*Inf.* II, 13ff.) seinem Führer Vergilio zu bedenken gibt, wie wenig er selbst sich mit Eneas und Paulus vergleichen könne; und daß Gott bei der Höllenfahrt des Eneas die hohen Wirkungen, die für Rom und sein Weltreich daraus entstehen sollten, werde erwogen haben:

*... pensando l'alto effetto,*
*Che uscir dovea di lui, e il chi e il quale ...*
*La quale e il quale, a voler dir lo vero,*
*Fu stabilita per lo loco santo,*
*U siede il successor del maggior Piero.*

Und Ähnliches (*Parad.* II, 64), wo Beatrice ihm erläutert:

*La spera ottava si dimostra molti*
*Lumi, li quali nel quale e nel quanto*
*Notar si posson di diversi volti.*

Im Poëma *sacro* gibt es kein Verwundern und kein Erstaunen mehr; sowenig dort ein *miracolo* geschieht (mit einziger Ausnahme Beatricens, welche selbst ein *miracolo* ist). *Maraviglia* und *maravigliar, ammirazione* und *ammirar* werden gelichtet und aufgelöst, sobald Vergil, Beatrice oder irgendein Verdammter, Büßender oder Verklärter den logisch-begreiflichen Zusammenhang einer überraschenden Erscheinung aufzeigt. Von böser Zweifelsucht ist weit geschieden der Zweifel Dantes, der nach Klärung, Einsicht, Aufhellung verlangt. Und nahezu alle, denen er begegnet, brennen darauf, ihm den erwünschten Gegendienst zu leisten dafür, daß er über ihr Leben die Wahrheit verkünden werde. Zumeist und zuhöchst aber sind es Vergil und Matelda, Beatrice und der heilige Bernhard, mit den andern großen Heiligen des Himmels: Thomas und Bonaventura, Petrus, Jakobus, Johannes; Peter Damiani und Benedictus. Sie geben zu allem, was er schaut und bemerkt, den gelehrten Kommentar, auf dem Grunde jener *Summa,* an welcher nacheinander Anselm von Canterbury, Hugo von Sanct-Viktor, Albrecht von Bollstädt und Thomas Aquinas gearbeitet haben. Diese *Summa* aber liegt, wie wir sagten, nur ganz allgemein zugrunde und schließt



Digitized by Google

in Dantes Werk manches höchst selbständig Gedachte, wie das Urteil über Siger von Brabant, in keiner Weise aus.

Hier mögen wenige Proben stehen von der Art, wie diese bald männlichen, bald weiblichen Erklärer, gleich einem richtigen Doctor und Magister, ihr Wissen darzubieten entschlossen sind.

So sagt Mathilde:

*Maravigliando tienvi alcun sospetto ...*
*Dì s'altro vuoi udir: ch'io venni presta*
*Ad ogni tua question, tanto che basti ...*
*Darotti un corollario ancor per grazia:*
*Nè credo che il mio dir ti sia men caro,*
*Se oltre promission teco si spazia.*
(*Purg.* XXVIII, 79 und 135).

Beatrice zu Dante:

*Sì com' io fui, com' io doveva, seco,*
*Dissemi: »Frate, perchè non ti attenti*
*A'domandarmi, omai venendo meco?«*
*Ed ella a me: »Da tema e da vergogna*
*Voglio che tu omai ti disviluppe,*
*Sì che non parli più com'uom che sogna.*
(*Purg.* XXXIII, 22, 31).

Und Thomas von Aquino zu Dante:

*Qual ti negasse il vin della sua fiala*
*Per la tua sete, in libertà non fora,*
*Se non com' acqua, ch'al mar non si cala ...*
(*Parad.* X, 88).

Und derselbe Thomas kurz nachher:

*Tu dubbi, e hai voler, che si discerna*
*In sì aperta e in sì distesa lingua*
*Lo dicer mio, ch'al tuo sentir si sterna.* (*Parad.* XI, 22).

Dies Versprechen der offenen und ausgeführten Rede läßt uns fast schon an Descartes und sein *clare et distincte* denken.

Scharf grenzt der Adler den neuen Standpunkt ab (*Parad.* XX, 88):

*Io veggio, che tu credi queste cose*
*Perch'io le dico; ma non vedi come;*
*Si chè, se son credute, sono ascose.*

Aber jener selbe Thomas, dem dies am meisten zukam, belehrte Dante über die Kunst des Schließens und deren Mißbrauch



Digitized by Google

(*Parad.* XIII, 91—142). In ähnlichem Sinn hat es der Dichter selbst schon früher (*Parad.* XI, 1) ausgesprochen:

*O insensata cura dei mortali!*
*Quanto son diffetivi sillogismi*
*Queei, che ti fanno in basso batter l'ali!* ...

So hatte Dante schon früher die Überschätzung der Dialektik zurückgewiesen (*Convivio* II, XIII): *E va [la dialettica] più velata che nulla scienza, in quanto procede con più sofistici e probabili argomenti, più che altra.*

Der Teufel selber erscheint als Logiker, als er Guido von Montefeltro, den von Papst Bonifaz VIII. Verleiteten, in die Hölle holt: dort, wo der Teufel zu Guido höhnend sagt (*Inf.* XXVII, 118):

*Ch'assolver non si può, chi non si pente;*
*Nè pentere e volere insieme puossi:*
*Per la contradizion che nol consente.*
*O me dolente! come mi riscossi,*
*Quando mi prese, dicendomi »Forse*
*Tu non pensavi ch' io loico fossi!«*

Das hindert nicht, daß im Himmel der Fixsterne (*Parad.* XXIV, 37 bis XXVI, 69) Dante von den Aposteln Petrus, Jakobus dem Älteren und Johannes zu einem Glaubensbekenntnis aufgefordert und über Glaube, Hoffnung, Liebe verhört wird: *dei punti lievi e gravi.* Hier wird von *sustanzia, argomenti e quiditate,* von *sillogismi* und *dimostrazioni* gesprochen. Wir sind mitten hinein in die theologische Schulgelehrsamkeit geraten; so wie zuvor die Reden Beatrices und der anderen Heiligen von *distinguere, discurrere, discernere,* von *distinzione, discorso, discrezione* überflossen. Der Wert der neuen Dialektik wird auf ihr richtiges Maß zurückgeführt in den Erklärungen, die Dante vor den drei Aposteln ablegt. Vor Petrus (*Parad.* XXIV, 89):

... *»Questa cara gioia ...*
*Onde ti venne?« Ed io: »La larga ploia*
*Dello Spirito santo, ch'è diffusa*
*In sulle vecchie e in sulle nuove cuoia,*
*È sillogismo, che la m'ha conchiusa*
*Acutamente sì, che inverso d'ella*
*Ogni dimostrazion mi par ottusa.«*

Und weiter vor Petrus ebendort (*Parad.* XXIV, 133):



Digitized by Google

*E a tal creder non ho io pur prove*
*Fisice e metafisice, ma dalmi*
*Anche la verità, che quinci piove*
*Per Moise, per profeti e per salmi,*
*Per l' Evangelio e per voi, che scriveste,*
*Poichè l'ardente Spirto vi fè almi.*

Zuvor schon hat der kaiserliche Adler Dante über die Unzulänglichkeit der *ragione umana* in längerer Rede belehrt (*Parad.* XIX, 82):

*»Certo a colui, che meco s'assottiglia,*
*Se la scrittura sopra voi non fosse,*
*Da dubitar sarebbe a maravilha.«*

Am Erlösungswerk und an der Erlösungslehre versagt zuletzt jedes menschliche *ragionar*. Zwar ist, was Vergil und was auch Beatrice dem Fragenden zu bieten hat, zumeist ein *ragionar*. Doch reicht das, was der Unerforschliche sich vorbehalten hat, weit über jedes *ragionar* hinaus. Dort aber hält Vergil bescheiden zurück und verweist auf Beatrice: *la mente sana* ordnet sich der *contemplazione di Dio* unter.

*Ed egli a me » Quanto ragion qui vede,*
*Dir ti poss'io; da indi in là t'aspetta*
*Pur a Beatrice: ch' è opra di fede.* (*Purg.* XVIII, 46.)

Und Dante erkennt im Mondhimmel:

*Lì si vedra ciò che tenem per fede,*
*Non dimostrato; ma fia per sè noto,*
*A guisa del ver primo, che l' uom crede.* (*Parad.* II, 43.)

Wenn Dante über allem *ragionar* und über jeder platonischen διαίρεσις (als der Begriffszergliederung) *il primo vero* als höchsten Quellpunkt aller Wahrheit ansetzt, so denkt er im Einklang auch mit der jüngsten Vernunftkritik. Wenn er aber zugleich mit alledem auch das ganz Überbegriffliche begrifflich klären und verdeutlichen will, so geht er mit der damaligen Schulgelehrsamkeit so sehr wie mit der heutigen zusammen. Er handhabt unbeirrt, und wie ein Ritter in eiserner Rüstung, Gangarten und Griffe des rationalen Denkens und Formens.

Oft ist uns, als hörten wir bei einem ritterlichen Turnier die stahlharten Begriffe zusammenklirren. So streng und tief ist seine Verpflichtung zum Begriff als einer unangreifbaren Gedankeneinheit, daß sogar sein Kunstverfahren und sein Schönheitswille von dort ihr Gesetz empfangen haben. Dem rationalen Künstler, wo immer



Digitized by Google

und wann es sei, ist Kunstschönheit nur um der Wahrheit willen da. »Der Dichtung Schleier aus der Hand der Wahrheit«: dieses Goethewort, das nicht im rationalen Sondersinn gemeint war, gilt wörtlich hier. Daß aber auch hier eine große und reiche Dichtung möglich ist, hat La Fontaine durch das Werk seiner Fabeln und Boileau durch die Lehre seines *Art poétique* wohl bewiesen.[1] —

Den christlichen Dichtern der Frühzeit und des Mittelalters wurde diese Kunstlehre und dieses Kunstverfahren überdies nahegelegt durch den tiefen und oft wiederholten Satz des Apostels: *Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum* (*Corinther* I, XIII, 12; auch Augustinus, *Confessiones* X, V, 20). Schönheit als Einkleidung der Wahrheit: *la vérité enveloppée; vedere con velame*: so nennt es Dante.

Berühmt und allzuviel besprochen sind jene zwei Stellen, die eine (*Inf.* IX, 61) bei Gelegenheit der Medusa, die mit der Gorgo *(il Gorgon)* Dante in Stein zu verwandeln droht:

*O voi che avete gl' intelletti sani,*
*Mirate la dottrina, che s'asconde*
*Sotto il velame degli versi strani.*

Und die andere aus Anlaß des Gebets gegen die Anfechtungen des Bösen in der Nacht (*Purg.* VIII, 9):

*Aguzza qui, lettor, ben gli occhi al vero:*
*Chè il velo è ora ben tanto sottile,*
*Certo, che il trapassar dentro è leggiero.*

Dagegen kündigt Beatrice im irdischen Paradiese an (*Purg.* XXXIII, 100): *Veramente oramai saranno nude*
*Le mie parole, quanto converrassi*
*Quelle scovrire alla tua vista rude.*

Hernach, auf dem Mond als dem ersten Sitz der seligen Geister, als Dante irrtümlich Piccarda und die dortigen Gefährten für bloße Spiegelungen ansieht, belächelt und belehrt Beatrice sein Mißverstehen (*Parad.* III, 29):

*Vere sustanze son ciò che tu vedi;*
*Qui rilegate per manca di voto.*
*Però parla con esse, ed odi e credi!*

[1] Vgl. das heute noch schätzbare Buch von Heinrich von Stein, Die Entstehung der neueren Ästhetik; und mein Generationsbuch, S. 193.



Digitized by Google

So auch redet Dante auf dem Jupiter den heiligen Adler an (*Parad.* XIX, 28):

*Ben so io che, se in cielo altro reame*
*La divina giustizia fa suo specchio,*
*Che'l vostro non l'apprende con velame.*

Und nochmals Dante zum hl. Benedictus (*Parad.* XXII, 58):

*Però ti priego, e tu, padre, m'accerta:*
*S'io posso prender tanta grazia, ch'io*
*Ti veggia con imagine scoperta.*

Derart also fällt im *Paradiso* der Dichtung Schleier: *veder senza velame* wird Ziel und Sinn des Werks. Dort, wo die reine und ewige Geistigkeit, erhaben über jede Art von Stoff und Raum, allein herrscht, fällt jede Hülle und schwindet die Allegorie. Es ist bedeutsam und für Dantes Kunstlehre und Kunstschaffen überaus lehrreich, daß auch im *Convivio* ein solcher Fortgang vom verhüllten Schauen zum unverhüllten gerechtfertigt wird. Man liest im *Convivio* (IV, I, Ende) die Vorbemerkung: ... *non era buono, sotto alcuna figura parlare, ma convenne si per via tostana questa medicina [ordinare]* ... *Non sara dunque mestiere, nella sposizione di costei, alcuna allegoria aprire; ma solamente la sentenza, secondo la lettera, ragionare.*

Dagegen sind die drei ersten Bücher des *Convivio*, und zumal das zweite und dritte, angefüllt von allerlei Allegorien: im vollen Wortsinn des rationalen Kunstgesetzes. Den eigentlichen Ausgangspunkt des Ganzen stellt die Allegorie von der *donna piëtosa* dar; die an geheimer Weisheit reiche Geschichte von jener edlen Nachbarin, die am Ende der *Vita Nuova* mitleidvoll zu dem verwaisten und ratlosen jungen Dichter hinüberblickte. Wie anfangs diese edle Frau ihm einige Tröstung brachte, so findet er später in der Philosophie oder Wahrheitsforschung die Linderung seines Leides. Verehrung einer hohen Frau und Verehrung hoher Weisheit fließen in Einen lebendigen Quell zusammen. Die Minne der Troubadours und der Bolognesen hat Dante an diesen Quell geführt, aus dem er nun sich selbst und anderen den Durst zu löschen sich anschickt. Und überdies hat ihm das schöne Buch des Boëthius gezeigt, wie Philosophie als eine edle Frau dem ungerecht Verlassenen erscheint und Trost gibt. Aus alledem, aber zutiefst aus eigenem Erleben, hat sich die Allegorie gebildet und gefügt, die als planmäßiges Gerüst das logische System des *Convivio* trägt und festigt.



Digitized by Google

Allegorie der *donna piëtosa* im *Convivio:*

| | |
|---|---|
| *il amore* | *il studio* |
| *la donna piëtosa* | *la filosofia* |
| *gli occhi* | *le dimostrazioni della verità* |
| *il riso (= sorriso)* | *le persuasioni della luce interiore della sapienza* |
| *la bellezza del corpo = l'ordine delle membra* | *la bellezza della filosofia = l'ordine delle virtù morali* |

In dieser zeitbedingten und zeitüberlegenen Allegorie vom doppelten Eros hat der Gelehrte des *Convivio* dem Poëten der *Commedia* ein unschätzbares Rüstzeug an die Hand gegeben. Hier nämlich wurde aus der Jugendgeliebten der *Vita Nuova* eine zweite und höhere *donna piëtosa*. Hier nun empfängt der Sänger des *poëma sacro* aus den Augen und dem Mund von Beatrice, der Seligkeitsbringerin, eine himmlische heilige Weisheit. Hier strömt ihm aus den »Balkonen« ihrer Seele, Augen und Mund, geheime Wunderkraft ins Herz. Hier wirkt Magie uralten Völkerglaubens und wirkt Magie erhöhenden Erlebens. Nur auf dem Boden allegorisch-rationalen Denkens hat dieser unerhörte Mythos von Beatrice, der edlen Mittlerin zwischen Gott und Mensch, erwachsen können. —

Damit aber nicht genug. Nicht nur vereinigt das *poëma sacro* in einem nie geschauten einheitlichen Bund vier Sonderwelten und vier gesonderte Formen des Merkens, Denkens, Bauens, Heilighaltens. Es reicht mit seinen allertiefsten Wurzeln hinab in eine magisch-vorgeschichtliche Welt, und in ein Denken, das von geheimnisvollem Wahn und Zauber genährt, umfangen und geheiligt ist.[1]

Die klassischen Völker in ihrer Urgeschichte, nicht anders als die heutigen Primitiven, lebten des Glaubens, daß eine unaussprechlich-rätselhafte Kraft und Macht den einzelnen, wie die Gemeinschaft, packt oder über ihn kommt: aus Mensch und Tier, aus Holz und Stein, aus Sonne, Mond und Stern, aus Erde, Wasser, Luft

[1] Mein Buch »Über die Generation und die Denkform« setzt im neunten Kapitel des fünften Abschnitts das Wesentliche des primitiven Weltverstehens von dem der klassischen Grundformen ab. Man vergleiche dazu W. Hauer, Die Religionen, Stuttgart 1923; und Lucien Lévy-Bruhl, *L'Âme primitive*, Paris, Alcan 1927[2]; und *La mentalité primitive*, ebendort 1922[5].



Digitized by Google

und Feuer; nach unberechenbarer Willkür tödlich oder tröstlich, zerstörend oder erlösend, zerstückend oder beglückend. Wir nennen diese Art Denkform und Weltanschauung die der Magie.

Man weiß, daß die Bekenner Christi derartige geheimnisvolle Kraft und Macht, wo sie nicht aus Gott selber kam, in bösen Geistern, Unholden, Teufeln wohnend dachten. Erst später, als der neue Glaube sieghaft durchdrang, wurde der Gott der Christen alleiniger Inhaber und Spender jeder Art von Kraft und Gnadengabe. Nur noch in Zeiten, wo das Alte wankte, fürchtete man in Hexen und Hexenmeistern die böswilligen Anstifter von allerlei verpöntem Spuk und Zauber-gaukelei.

Für Dante ist mit logischer Folgerichtigkeit ausschließlich Gott, der Weltschöpfer, Weltherrscher und Weltenrichter, *la prima virtù*, der Urquell aller Kraft und aller Macht. Man mag das Wort *virtù* mit Wunderkraft oder Kraft der Gnade übersetzen, vergesse aber dabei nie, daß in dem Wort noch die alte magische Zauberkraft versteckt ist; weshalb der alte L. G. Blanc (Übersetzung von Carbonari) in seinem *Vocabolario dantesco* zutreffend *virtù* mit *forza, facoltà* übersetzt hat. Aus Gott allein strömt im *poema sacro* jede Hilfe, die Dante und Vergil von oben empfangen dürfen. Aus göttlicher *virtù*, durch einen unbekannten Mittler, wird Dante über den Totenfluß getragen. Aus göttlicher *virtù* erzwingt ein Himmelsbote den Eingang in die von Teufeln bewachte Stadt des Dis. Aus göttlicher *virtù* trägt die heilige Lucía als Adler den des steilen Aufstiegs nicht Mächtigen morgendlich vor die Pforte des *Purgatorio*. Unmittelbar die göttliche *virtù* hilft Dante beim Aufstieg von Ring zu Ring und hebt ihn durch Vermittlung Beatrices in einem Augenblick von Stern zu Stern. Das sind die einzigen Wunder, *miracoli*, die in Dantes heiligem Gedicht geschehen. Sie geschehen nicht mehr durch unheimlichen Zauber. Es sind Liebestaten eines barmherzigen Gottes, der durch die Vermittlung der heiligen Jungfrau, der heiligen Lucía und der seligen Beatrice das Rettungswerk einer schwer bedrohten Seele zu Ende führt. Und diese *virtù divina* ist demgemäß die eigentliche Täterin der Handlung. Aus dem Zeitalter der Magie und magischen Weltbetrachtung stammt diese religiös-poëtische Wesenheit, die zwar nicht selber Person, aber in allen führenden Personen der Handlung geheim versteckt und wirksam ist; so daß wir in Dantes



Digitized by Google

Sprache sagen können: *questa virtù non è persona, ma l'anima, che regge tutte le persone.*[1]

Dahinter zurück tritt die von Dante noch wohl durchdachte und wohlgepflegte Magie der Namen, Worte und Figuren, sinnvollen Bilder und Zeichen (wie des Adlers) und der Zahlen. Von diesen übt das meiste seine Wirkung heute nicht mehr durch Magie, nur noch als künstlerisches Ornament und Mittel. Das gilt besonders von der Magie (nicht Mystik, wie viele ungenau zu sagen pflegen) der heiligen Zahlen 1, 3, 7, 9, 10 u. a. m. Zwar mahnt uns Heutige die Dreizahl der drei »canzoni« und der Terzine nicht mehr an den dreieinigen Christengott. Wohl aber zwingt uns diese Dreiheit mit ihren immer neu verschlungenen Reimen derart in unwiderstehlichen Bann und Zauber, daß alle unsere Seelenkräfte ungetrennt sich auf das mehrfach hohe Ziel vereinen, worin von Dante dem Unvergleichlichen vier Sonderwelten zur unerhörten Einheit verbunden und verklammert sind.[2]

Bei diesem einzigartigen Zusammenwachsen der vier klassischen Denkformen mit der vorgeschichtlich-magischen Denkform erwies sich passend, führend, Richtung gebend die eben damals zeitgemäße Lehre vom vierfachen heiligen Schriftsinn in Lehre und Dichtung.[3]

[1] Scharf zu trennen ist von dem oben besprochenen Wort *virtù* das andere, welches meist *virtute* geschrieben wird. Dieses zweite kann eher ein Lehnwort aus dem Lateinischen heißen: denn es entspricht genau dem lateinischen *virtus* = Männlichkeit, Trefflichkeit. Es ist der Begriff, den Dante bei Boëthius und Cicero finden konnte; derselbe Begriff, von dem Livius, Machiavelli und Montesquieu gesprochen haben. Man erkennt bei Dante diesen Begriff z. B. in der Ulysses-Episode (*Inf.* XXVI, 120): *Ma per seguir virtute e conoscenza ...*

[2] Es sei Dante nicht vergessen, daß er die Magie der toten Dinge nicht zu kennen scheint oder jedenfalls aus seinen Werken fernhält. Wenn jemand einen Stein (wie die Kaaba in Mekka), ein Gefäß (wie den heiligen Graal), einen Fetisch oder ein Amulett für heilig und wundertätig ansieht: da ist Magie im üblen Sinn des Wortes; so wie der echte Jünger Christi oder Platons sie niemals meinen konnte.

[3] Leisegang, »Die Gnosis« (S. 37) sagt von der Methode der allegorischen Deutung: Man hat sie bisher viel zu einseitig als ein aus kluger Berechnung erfundenes Mittel zur Verschmelzung der Philosophie und Wissenschaft mit dem Volksglauben verstanden, eine Art rationaler »Als-ob-Betrachtung im Sinne Vaihingers«. Auch Dempf a. a. O. S. 55, welcher mit Recht darauf hinweist, daß in diesen oft seltsamen und uns unfaßlichen Allegorien doch allerlei wertvolles Gedankengut versteckt ist; was für Dantes *Convivio* wörtlich zutrifft.



Digitized by Google

Aus einer spätgriechischen Verbindung des rationalen Kunstverstandes mit der magischen Weltwertung und Weltbetrachtung war dieses merkwürdige Gewächs hervorgegangen. Und diesen Doppel-Ursprung hat es nie verleugnet. Wo immer der rationale Formwille herrschend war, da hielt man gern an diesem Mittel der Texterklärung und Erläuterung fest. Wo aber irgend die Willkür der Magie dem Ernst und der Strenge heiliger Bücher gefährlich schien, da wurde der Versuch zum mehrfachen Schriftsinn als Hemmnis jeder Wahrheitsforschung aufgefaßt.

Seit Prudentius und Martianus Capella ihre bekannten Werke herausgegeben hatten, lagen Beispiele von Dichtungen mit mehrfachem Schriftsinn in Menge vor. Auch Dante hat, wie er im *Convivio* ausdrücklich anmerkt, in seinen philosophischen Kanzonen sich solches vorgenommen. Es liegt nichts daran, ob wir Heutigen diese Absicht billigen oder nicht, ob wir sie mit echter und hoher Kunst für vereinbar halten. Es geht nicht an, mit einem Dante-Erklärer stolz einzuwenden: »Wir dürfen ihm hier seinen Willen nicht tun«.[1] Nein, allerdings, wir müssen ihm hier seinen Willen tun, und wir werden sehen, daß durch diese scheinbar so nutzlose und kunstwidrige Kunstlehre der Dichter auf die verschiedenen Sonderwelten und Denkformen hingewiesen, und ihm nur damit der Weg zu ihrer einzigartigen Vereinigung und Bindung bereitet worden ist.[2]

Die Kunstlehre vom vierfachen Schriftsinn

| *Litera gesta refert* | *quod credas, allegoria* | *moralis, quid agas* | *quid speres, anagogia* |
|---|---|---|---|
| *interpretatio historica* | *allegoria* | *tropologia* | *anagoge* |
| *quid factum* | *quid intelligendum* | *quid faciendum* | *quid appetendum* |
| somatisch-historischer Schriftsinn | theoretisch-dogmatischer Schriftsinn | praktisch-moralischer Schriftsinn | mystisch-pneumatischer Schriftsinn |

[1] Vosslers Erklärung der Göttlichen Komödie IV[1], S. 989.

[2] Ein Abschnitt meiner »Wege zu Dante« heißt: »Vierfacher Schriftsinn und geistiges Erlebnis« (Halle a. S., Niemeyer 1922, S. 59ff.). Auf die überraschende Nähe der vier klassischen Denkformen und jener Lehre vom vierfachen Schriftsinn habe ich hingewiesen: Generation und Denkform S. 187.



Digitized by Google

Man bemerkt alsbald in dieser Übersicht, daß die zweite Spalte ungefähr mit der rationalen Denkform (D) übereinkommt; die dritte mit der ethischen (B); die vierte mit der mystisch-kosmischen (A). Dagegen bleibt die physikalisch-körperhafte Sonderwelt (C) hier nur als Ausgangspunkt: vom *corpus corruptibile et sensibile* wurde in jeder christlichen Auslegung und Ausdeutung abgesehen.

Zuerst liegt uns ob, daß wir Dantes eigene Bemerkungen und Beispiele außerhalb der *Commedia* kennenlernen. Zwei Quellen fließen uns dafür: das *Convivio* an vielen Stellen, und die lateinische *Epistola* XIII an Can Grande della Scala, in der Widmung des *Paradiso*. Dort liest man: *Dico, che questa sposizione conviene essere litterale e allegorica. E à ciò darò ad intendere (se si vuole sapere), che le scritture si possono intendere e deonsi esponere massimamente per quattro sensi. L'uno si chiama litterale; e questo è quello, che non si stende più oltre che la lettera de le parole fittizie, si come sono le favole de li poeti. L'altro si chiama allegorico; e questo è quello che si nasconde sotto il manto di queste favole ... Il terzo senso si chiama morale; e questo è quello che li lettori deono intentamente andare appostando per le scritture, ad utilita de di loro e di loro discenti ... Lo quarto si chiama anagogico, cioè sovra senso; e questo è, quando spiritualmente si spone une scrittura, la quale ... per le cose significate significa delle superne cose dell' eternale gloria* (*Convivio* II, I) ... *Io adunque tuttavia sopra ciascuna canzone ragionerò prima la litterale sentenza, e appresso di quella ragionerò la sua allegoria, cioè l'ascosa verità; e talvolta degli altri sensi toccherò incidentemente, come a luogo e a tempo si converrà* (*Convivio* II, I Ende). Und ganz ähnlich im Brief an Can Grande (7): *Sciendum est, quod istius operis non est simplex sensus, immo dici potest polysemos, hoe est plurium sensuum; nam primus sensus est, qui habetur per literam, alius est, qui habetur per significata per literam. Et primus dicitur literalis, secundus vero allegoricus sive mysticus.* Und hierauf wird dieser *sensus allegoricus sive mysticus* dreifach zerlegt (wie im *exitus Israël de Egypto* gezeigt wird) in *allegoria, moralis sensus* und *sensus anagogicus.* Und ferner dort 16: *Genus philosophiae, sub quo hic in toto et parte proceditur, est morale negotium, sive ethica; quia non ad speculandum, sed ad opus inventum est totum et pars. Nam si in aliquo loco vel passu pertractatur ad modum speculativi negotii, hoc non est gratia speculativi negotii, sed gratia operis ...*

An diese theoretischen Äußerungen Dantes mögen sich einige



Digitized by Google

lehrreiche Beispiele reihen. Im *Purg.* II, 46 singen die soeben gelandeten und zur Buße bereiten Seelen Psalm 114: *In exitu Israel...* Und *Parad.* XXV, 55 sagt Beatrice von Dante zu Jakobus dem Älteren:

*Però gli è conceduto, che d'Egitto*
*Venga in Gerusalemme, per vedere,*
*Anzi che il militar gli sia prescritto.*

Diesen selben Psalm nimmt Dante zum Beispiel einer Erläuterung nach der Lehre vom vierfachen Sinn (*Epistola Cangrande* 7): *Nam si ad literam solam inspiciamus, significatur nobis exitus filiorum Israel de Aegypto, tempore Moysis; si ad allegoriam, nobis significatur nostra redemptio facta per Christum; si ad moralem sensum, significatur nobis conversio animae de luctu et miseria peccati ad statum gratiae; si ad anagogicum, significatur exitus animae sanctae ab huius corruptionis servitute ad aeternae gloriae libertatem.*

Ein zweiter Musterfall liegt vor in dem vielbesprochenen Vers von der Gorgo, deren Anblick zu Stein erstarren macht (*Inf.* IX, 61). Ähnlich wurde Aglauros, weil er neidisch war, von Merkur in Stein verwandelt (*Purg.* XIV, 139).

Den Sinn der Versteinerung bringt das *Convivio* II, I aus Anlaß des Mythos von Orpheus: *che vuol dire, che il savio uomo collo strumento della sua voce faria mansuescere e umiliare li crudeli cuori, e faria muovere alla sua volontade coloro, che non hanno vita di scienza e d'arte; e coloro, che non hanno vita ragionevole alcuna, sono quasi come pietre.*

Dazu nehme man noch die andere Stelle (*Convivio* IV, 8 zu Ende): *Onde altro è morte, e altro è non-vivere: chè non-vivere è nelle pietre ... le pietre non sono suggetto di vita; perchè non »morte«, ma »non-vivere« dicere se deono.*

Und nun versteht man Beatricens scharfen Tadel gegen Dante, daß er den Sinn der Zukunftsvision vom zerstörten Wagen nicht erfaßt habe:

*E se stati non fossero acqua d'Elsa*
*Li pensier vani intorno alla tua mente ...*
*Ma perch'io veggio te nello intelletto*
*Fatto di pietra ed impetrato, tinto,*
*Si che t'abbaglia il lume del mio detto ...* (*Purg.* XXXIII, 67).
*Dorme lo ingegno tuo, se non estima*
*Per singular cagione esser eccelsa*
*Lei tanto e sì travolta nella cima.* (*Purg.* XXXIII, 64).



Digitized by Google

Zu Stein verwandelt sein: das sagt in Dantes magischer Ausdrucksweise soviel wie: Abgestorben sein für jegliches Verstehen und Empfinden. Nun aber ist Verstehen und Empfinden der Sinn und das Ziel von Dantes Höllen- und Himmelfahrt. Darum würde, wenn die Medusa ihn versteinerte, dieser göttliche Gnadenakt im Anbeginn vereitelt, und zwar in keinem andern als in Dante selbst. Dort vor der Stadt des Dis, am Eingang zur tiefern, von den Teufeln bewachten Hölle, ist die gegebene Stelle, wo die scheußlichsten Höllenmächte den Wanderer selbst zu allem unfähig machen wollen. *Nulla sarebbe del tornar mai suso* (*Inf.* IX, 57): so warnt Vergil; und der Erzähler fügt die Mahnung bei: *O voi che avete gli intelletti sani!*

Keine andere Erscheinung nächst der Sonne hat Gemüt und Phantasie der Völker auf der Stufe der magischen Denkform mächtiger gepackt und eindringlicher beeinflußt als der Fixsternhimmel: *il cielo delle stelle fisse.* Die zahllosen Sterne, die fest am Himmel stehen und sich der Phantasie zu bleibenden Bildern ordnen, beglücken und trösten das Denken des von der Angst verfolgten Primitiven. Denn diese Sternbilder, deren Sterne wir heute als große Sonnen kennen, stehen fest und unerschüttert am Firmament hoch über aller Unstäte und Unsicherheit, von welcher die Welt hier unter dem wechselnden Mond niemals verschont wird.

So bleibt das Sternbild des Wagens *(il Carro)* auf unserer nördlichen Halbkugel immer sichtbar. Beruhigung strahlt dem besorgten Menschen aus diesen sieben Sternen herab, deren sechs als Sterne von zweiter Größe leuchten. Wir hören diese Beruhigung noch aus den Versen Dantes, worin er es dankbar erwähnt, daß dieses Sternbild für uns nie untergeht (*Parad.* XIII, 7):

*Immagini quel carro, a cui il seno*
*Basta del nostro cielo e notte e giorno,*
*Sì ch'al volger del temo non vien meno...*

Den Fixsternhimmel schildert ihm Beatrice zu Beginn (*Parad.* II, 30), wie der vom Weltenschöpfer dessen Bild empfängt und dessen Siegel wird: denn in den Sternen entfaltet dieser höchste Geist vielfältig seine Güte. Und als er (*Parad.* XXII, 12) in den Fixsternhimmel erhoben wird, spricht er ein Gebet des Dankes an jene festen Sterne, die Zwillinge, von welchen er seinen *ingegno* empfangen zu haben glaubt:



Digitized by Google

*O gloriose stelle, o lume pregno*
*Di gran virtù, dal quale io riconosco*
*Tutto, qual che il sia, il mio ingegno!*

Vorzüglich diese Fixsterne, nicht aber die wandernden Planeten, sind gemeint im geheimnisvollen Schlußwort jeder der drei Hauptteile oder Canzoni. Vornehmlich diese unveränderlichen und unmittelbar beglückenden Sterne sind gemeint in jenem ersten Sonnenaufgang des *Proëmio* (*Inf.* I, 37):

*E il sol montava su con quelle stelle,*
*Ch' eran con lui, quando l' amor divino*
*Mosse da prima quelle cose belle.*

Diese festen Sterne sind gemeint, wenn Dante in der Hölle (*Inf.* III, 23) das Wehklagen vernimmt:

*Besonavan per l' aer senza stelle;*
*Perch'io al cominciar ne lagrimai.*

Und nochmals dort, wo Jacopo Rusticucci, der Florentiner, ihm wünscht:

*Però se campi deste luoghi bui*
*E torni a riveder le belle stelle ...* (*Inf.* XVI, 82).

Uralt war und zumal in der Gnosis befestigte sich neu der Glaube, daß im Fixsternhimmel, als dem Reich des Äthers oder himmlischen Feuers, die »mittleren Geister leben, welche die Sterne selber sind«.[1] Dante nennt diese Geister mit ihrem theologischen Namen *intelligenze*, mit dem poetisch-antiken *dee* oder *ninfe*, mit dem volkstümlichen aber Engel: *angeli* oder *angiole*.

Sieben Sterne aus dem Fixsternhimmel leuchten in Dantes Gedicht heller und bedeutungsvoller als alle anderen herab: ein Viergestirn und ein Dreigestirn. Sie werden ihm mehr als nur Sinnbilder: sie gelten ihm als die mythischen Erscheinungsformen der Ideen der vier platonisch-sittlich-staatlichen und der drei christlich-geistlich-kirchlichen Tugenden.[2]

---

[1] Siehe Leisegang, Die Gnosis, S. 24.

[2] Bei Platon sind die Sterne vollkommene Seelen und sichtbare Götter: so im *Phaidros* 246 f. Bei den Neuplatonikern sind die Sterne die ersten und reinsten Abbilder der platonischen Ideenwelt, fallen aber nicht mit ihr zusammen, da diese wie bei Platon unsichtbar bleibt. Nur in des Jamblichos *liber de mysteriis* werden, wie mir Leisegang gütigst mitteilt, die Sterne mit den Ideen verselbigt: Theodor Hopfners Übersetzung der Geheimlehren des Jamblichos, Leipzig 1922, S. 36 ff.



Digitized by Google

Was aber diese Sterne oder Engel in ihrer Verschiedenheit bedeuten, das zeigen zahlreiche Stellen der *Monarchia*, des *Convivio* und der *Commedia* in sonnenklarer Übereinstimmung. Eine Übersicht macht dieses Gegenüber deutlicher als viele Worte.

### Das tätige und das beschauliche Leben.

| | |
|---|---|
| *il buono cammino* | *il ottimo cammino* |
| *uso pratico del nostro animo* | *uso speculativo del nostro animo* |
| *vita attiva civile e pagana* | *vita contemplativa divina e cristiana* |
| *operare per noi vertuosamente* | *considerare le opere di Dio* |
| *nel governo del mondo* | *nel aspetto di Dio* |
| *le quattro virtù morali* | *le tre virtù divine* |
| *beatitudo vitae terrestris* | *beatitudo vitae aeternae* |

In der Nacht, als Dante mit Vergil zu der Insel des *Purgatorio* emporgeklettert ist, erblickt er am Südhimmel vier leuchtende Sterne, die das Angesicht Catos wie ein Sonnenlicht umsäumen (*Purg.* I, 22). Hernach aber am Berg, nahe dem Tal der säumigen Fürsten, sucht sein Blick umsonst dieses Viergestirn. An dessen Stelle sind drei andere aufgegangen (*Purg.* VIII, 85), die Sinnbilder der drei geistlichen Tugenden.

Und nochmals (*Parad.* I, 37) werden diese Gestirne gegeneinander gestellt und verglichen:

*Surge ai mortali per diverse foci*
*La lucerna del mondo; ma da quella*
*Che quattro cerchi giunge con tre croci*
*Con miglior corso e con migliore stella*
*Esce congiunta ...*

Hernach, auf der Höhe des *Purgatorio*, im irdischen Paradies, als die Vision des heiligen Wagens mit Beatrice erscheint, tanzen und singen zur Linken jene vier *ninfe-dee-angeli*, und zur Rechten jene drei anderen Sterne (*Purg.* XXIX, 121). Nach Dantes Reinigung im Lethe singen jene vier: *Noi siam qui ninfe, e nel ciel siamo stelle* (*Purg.* XXXI, 106).

Vor allen andern Stellen ist diese bedeutungsvoll, wo Beatrice zu den sieben Tugenden *(alle sustanze pie)* sagt (*Purg.* XXX, 103):

*Voi vigilate nell' etterno die,*
*Sì che notte ne sonno a voi non fura*
*Passo, che faccia il secol per sue vie ...*



Digitized by Google

## Die vier vorchristlichen Tugenden[1]

| | | | |
|---|---|---|---|
| am Himmel der südlichen Halbkugel ein Viergestirn über dem Fuß des Purgatorio: sie umkränzen Catos Haupt *(Quattro cerchi)* | im irdischen Paradies vier Engel zur Linken vom heiligen Wagen Beatrices: *ancelle di Beatrice (ninfe, dee, angiole)* | sie bezeichnen die Ausübung der vier sittlichen Tugenden, die schon von den Alten geübt wurden: *prudenza, fortezza, misura, giustizia* | sie sind Lehrbegriffe auch in der christlichen Ethik geworden: *σοφία ἀνδρεία σωφροσύνη δικαισύνη* |

## Die drei christlichen Tugenden

| | | | |
|---|---|---|---|
| am Himmel der südlichen Halbkugel ein Dreigestirn über dem Aufgang zur Pforte des *Purgatorio (tre croci)* | im irdischen Paradies drei Engel zur Rechten vom heiligen Wagen Beatrices: beraten sowohl Dante wie Beatrice selbst *(dee, angiole)* | sie bezeichnen die Ausübung der drei geistlichen Tugenden, die erst das Christentum gebracht hat: *fede speme amore* | sind zugleich vornehmste Lehrbegriffe der christlichen Lehre: Dante bekräftigt sie im Himmel der Fixsterne vor Petrus, Jacobus und Johannes. |

Jenem Viergestirn und diesem Dreigestirn wächst in Dantes Werk noch weitere Macht und Bedeutungsfülle zu, weil jenes mit dem heidnischen Vergil und dieses mit der christlichen Beatrice geheimnisvoll verbunden ist. Vergil, wie er zu Sordello bekennt, hat zwar die vier moralischen, nicht aber die drei spiritualen Tugenden ausgeübt. Beatrice dagegen trägt in der Vision des heiligen Wagens, auf diesem stehend, die heiligen Farben des Dreigestirns: Weiß-Grün-Rot. Uraltem Sterndienst und Göttermythos entwirkt sich hier noch einmal uralt-heilige Kraft.

In dieser Art des Denkens und des Schaffens hat Dante, wie wir sehen werden, die führenden und tragenden Gestalten seiner Dichtung ausgeführt. Durch jene Magie sind diese Gestalten mit gleichem Recht in jeder der vier klassischen Sonderwelten von damals und überdies in der vorgeschichtlich primitiven heimisch. Zu allem diesem aber gab den äußeren Anstoß die zu Unrecht gescholtene Lehre vom vierfach-heiligen Schriftsinn. —

[1] Wie die Verfasser der christlichen *Summae* diese vier vorchristlichen Tugenden in ihr System eingebaut haben, das zeigt Dempf an mehreren Orten seines Buchs Die Hauptform mittelalterlicher Weltanschauung, besonders S. 160: die vier Kardinaltugenden bei Thomas. Dazu vgl. auch Verweyen, Philosophie des Mittelalters, S. 239.



Digitized by Google

Diese Lehre vom vierfachen Schriftsinn kam seinem Künstlerdrang zur mehrfach heiligen Tiefe entgegen wie ein längst ersehntes Werkzeug. Doch freilich, wenn er nicht von Anbeginn eine jede der vier Sonderwelten mitsamt der magischen in Herz und Kopf getragen hätte, dann hätte er nie die Lehre vom vierfachen Schriftsinn angenommen. Hier auch gilt der Satz: »Du hättest mich nicht gesucht, wenn du mich nicht zuvor gefunden hättest.« Nur aus der eingeborenen und frühgeübten unmittelbaren Schau kam klare Sicht in jede der vier Welten und wurde Bild.[1]

Vierfältig war der Vorrat seiner Bilder, die sich ihm als Vergleiche nahe drängten, vierfältig auch die sinnenfrohen Zeichenworte, die sich ihm als Metaphern entgegenstreckten. Hier in seinen knappen Skizzen gegenwärtigen Lebens und Geschehens steht Sonderwelt der Sonderwelt gegenüber. Hier bleiben jene klassischen Formen des Weltverstehens eine jede für sich gesondert, und sie bewähren, eine jede in sich und für sich, ihre eigentümliche Kraft und Wirkungsart.

Wir kosten und genießen für sich allein das tröstende und befriedende Gefühl des Verbundenseins mit allem dem, was droben und was drunten aufsteigt und kreist und quillt und keimt und sproßt. Wir einverleiben uns stahlharten, heldischen Willen, der in der Treue gegen ein höheres Selbst das angefochtene Ich entsündigt, läutert, heiligt. Dann wieder stehen wir, auch in den Geisterreichen des Abgeschiedenen, inmitten einer körperhaften Welt und damit innerhalb von Raum und Zeit, die zusammen jegliche Bewegung regeln. Und schließlich bleibt uns allerschärfste Scheidung des Wesenhaften und Bedeutungsvollen von dem in jedem Fall Unwesentlichen und Bedeutungslosen nah und eigen: denn Begriff, Urteil und Folgerung, unwandelbar und jedem Wandel feind, erzwingen Strenge und verbieten Schwanken. Was jede Sonderwelt und jede Denkform für sich allein beansprucht und fordern kann, worin ihr Erb und Eigen beschlossen ist: das zeigt des Dichters überreiche Fülle an Bildern und Vergleichungen vierfach getrennter Wesensart und Herkunft.

Zwar ist diese vierfach bunte Welt der Bilder dem Einheitssinn des Ganzen eingeordnet. Trotz allem droht sie gelegentlich den Bau

[1] Vgl. in meinem Generationsbuch (S. 172) die Tabelle: Was jeder als richtiges Denken und Handeln für sich und andere gelten lassen will.



Digitized by Google

zu sprengen. So üppig wächst und drängt und hängt es durch die Fugen, daß es den stolzen Bau oft mehr bedeckt als schmückt, oft mehr verbirgt als darstellt.

Ganz ungebunden und ganz ungezwungen lustwandelt hier der Dichter auf den Auen und wechselt munter von einem in den andern Baugrund über. Das nie getrübte, immer offene Auge schwärmt und schweift und speichert aus dem Überfluß der Schöpfung die Süßigkeit in köstlichen Terzinen. Es fühlt sich einmal frei von jeder Ladung zu schwerem Seitenblick, Tiefblick und Jenseitsahnung. Es weiß sich, ob auch nur für kurze Augenblicke, ledig von jeder Art erzieherischer und gelehrter Absicht. Es ist gebunden und verbunden jeweils nur in einem Teil des sichtbar-spürbar-heiligen Ganzen, worin sein Träger als ein Glied des Kosmos mitschwingt: selbst winzig klein und doch das Ganze fassend.

Wenn derart ein Kleinstes sich zum Ewig-Großen dehnt, dann entstehen Gemälde der lebendigen Natur und ewigen Naturverbundenheit, wie dieses oft wieder gesagte und niemals ausgeschöpfte:

Die Abendstunde (*Purg.* VIII, 1–6):

*Era già l'ora, che volge il disio*
*Ai naviganti e intenerisce lo cuore*
*Lo dì, ch' han detto ai dolci amici addio;*
*E che lo nuovo peregrin d'amore*
*Punge, se ode squilla di lontano,*
*Che paia il giorno pianger, che si more.*

Nur auf des Bauern bäuerliche Wirtschaft eingeengt und doch zugleich ins große Erdenleben ausgedehnt ist dieses andere Naturbild, dem mehr als jedem anderen, sogar fünf Terzinen, zugebilligt wurden: der verspätete Schneefall im frühen Lenz (*Inf.* XXIV, 1–15):

*In quella parte del giovinetto anno,*
*Che il sole i crin sotto l'Aquario tempra ...*

In eine Frühlingslandschaft und in eine bange Menschenseele mitten hinein trifft wie ein Pfeil das sinnverhaftete Bild (*Inf.* II, 127):

*Quali i fioretti, dal notturno gelo*
*Chinati e chiusi, poichè il sol gl'imbianca,*
*Si drizzan tutti aperti in loro stelo:*
*Tal mi fec' io, di mia virtute stanca.*

Geheimnisvoller Einklang von Mensch und Tier inmitten der



Digitized by Google

Schöpfung tönt uns entgegen aus den berühmten Versen, die Francescas und Paolos Bereitschaft auf Dantes Anruf schildern (*Inf.* V, 82):

*Quali colombe dal disio chiamate,*
*Con l' ali alzate eferme, al dolce nido*
*Volan per l' aere dal voler portate:*
*Cotali uscir della schiera ov' è Dido ...*

Und nochmals, im Himmel der festen Sterne, erscheint ein ähnliches Bild, diesmal von der Begrüßung des Apostels Jakobus mit Petrus hervorgerufen (*Parad.* XXV, 19):

*Si come, quando il colombo si pone*
*Presso al compagno, l'uno all' altro pande,*
*Girando e mormorando, l'affezione:*
*Così vid' io l'uno dall' altro grande*
*Principe glorioso essere accolto ...*

Derart erhellen eindrucksvolle Lebensbilder aus menschlichem Erdendasein das Überirdisch-seelisch-geistige. Derart wirkt auch das besonders schöne Lebensbild von Dantes Begegnung mit dem Freunde und Musiker Casella (*Purg.* II, 70):

*E come a messaggier, che porta olivo,*
*Tragge la gente, per udir novelle,*
*E di calcar nessun si mostra schivo:*
*Così al viso mio s'affissar quelle*
*Anime fortunate tutte quante ...*

So wirken als Naturstücke und Ausschnitte des göttlichen Kosmos die Landschaftsbilder, als deren mächtigstes vielleicht die Beschreibung des Gardasees durch Vergil, den Heimatgenossen aus Mantua, gelten kann (*Inf.* XX, 61):

*Suso in Italia bella giace un laco*
*Appiè dell' Alpe, che serra Lamagna*
*Sovra Tiralli, ch'a nome Benaco ...*

Überreich sind die Metaphern, die unmittelbar aus der kosmisch-organischen Welt übernommen oder aus dieser neu versinnlicht worden sind. Aus vielen stehe hier diese eine, die besser als jede Erläuterung den Zweifel des Wahrheitsuchers als wilden Schößling am Fuß eines Baumes erblickt und formt (*Parad.* IV, 130):

*Nasce per quello [disio], a guisa di rampollo,*
*Appiè del vero il dubbio ...*



Digitized by Google

Derart bekundet sich aus unzähligen Vergleichen und Metaphern urtümliche Naturverbundenheit, tief innerlich und allenthalben sichtbar. Derart offenbart sich das ἓν καὶ πᾶν, die Einheit des Mannigfaltigen und die Mannigfaltigkeit des Einen, im Rahmenwerk der drei *canzoni* und der Einzellieder, wo Morgendämmerung und Sonnenaufgang, nächtliches Strahlen der festen Sterne, mit Tau und Schnee und Blitz und Wolkenbrausen, Mensch, Tier und Pflanze festhält und umschließt. Je mehr das große kosmische Geschehen sie alle einigt, desto mehr erwacht und regt sich in den Bewohnern der drei Totenreiche Neues Leben. —

Eine andere Welt ist die des sittlichen Handelns oder die Welt des einzelnen Menschen: der Mikrokosmos. Hier nun ist Dante Alighieri ganz zu Hause. Die Welt des heldischen Willens, der sich aufwärts reckt, ist wie für Platon, so auch für ihn die Heimat.

Kaum irgendwo sonst gibt sich des Dichters eigene Haltung so gut zu erkennen wie überall dort, wo er sich als echten Jünger der römischen Stoa kundgibt. Er setzt eine theoretische Beschreibung des stoischen *magnanimo* ins *Convivio* ein (IV, VI): *Furono filosofi molto antichi, delli quali primo e principe fu Zenone, che videro e credettero questo fine della vita umana essere solamente la rigida onestà: cioè, rigidamente, senza rispetto alcuno, la verità e la giustizia seguire, di nulla mostrare dolore, di nulla mostrare allegrezza, di nulla passione avere sentore.*

Hier nun ersteht vor uns der große Ghibelline Farinata aus Florenz, der noch im Flammengrab, dort bei den Leugnern der Unsterblichkeit der Seele, den hohen Sinn und hohen Mut bewahrt (*Inf.* X, 35, 41—73):

*Ed el s'ergea col petto e colla fronte,*
*Come avesse l' Inferno in gran dispitto ...*
*Guardòmmi un poco, e poi quasi sdegnoso*
*Mi dimandò: Chi fuor li maggior tui? ...*
*Ond' ei levò le ciglia un poco in soso ...*
*Ma quell' altro magnanimo, a cui posta*
*Restato m'era, non mutò aspetto*
*Nè mosse collo, nè piegò sua costa.*

Hernach ersteht vor uns Cato von Utica, der Wächter am Läuterungsberge. Dante erzählt (*Purg.* I, 31):

*Vidi presso di me un veglio solo,*
*Degno di tanta riverenza in vista,*



Digitized by Google

*Che più non dee a padre alcun figliuolo ...*
*Li raggi delle quattro luci sante*
*Fregiavan sì la sua faccia di lume,*
*Ch'io'l vedea, come il sol fosse davante.*

Hierauf, am Fuße des Berges, bei den Säumigen, erscheint Sordello, der Minnesinger und Lehrer höfischer Art und Unterweisung. Es wird berichtet (*Purg.* VI, 61—66):

*Venimmo a lei »O anima lombarda!*
*Come ti stavi altera e disdegnosa,*
*E nel mover degli occhi onesta e tarda!«*
*Ella non ci diceva alcuna cosa;*
*Ma lasciavane gir, solo sguardando*
*A guisa di leon, quando si posa.*

An diese drei, deren Gestalten aus Erz gegossen scheinen, reiht sich als vierter König Jason, der berühmte Verführer edler Königstöchter (*Inf.* XVIII, 82):

*Il buon maestro, sanza mia domanda,*
*Mi disse: » Guarda quel grande, che viene!*
*E per dolor, non par, lagrima spanda:*
*Quanto aspetto reale ancor ritiene!*
*Quegli è Giason, che per cuore e per senno*
*Li Colchi del monton privati fene ...*

Ein Fünfter aber ist der Dichter selbst, der von sich sagt, dort, wo ihm der Urahn Cacciaguida sein künftiges Lebensschicksal aufrollt (*Parad.* XVII, 22):

*Dette mi fur di mia vita futura*
*Parole gravi; avvegna ch'io mi senta*
*Ben tetragono ai colpi di ventura.*

Vergil ermahnt ihn, als ein echter Stoïker (*Purg.* V, 13):

*Vien retro a me, e lascia dir le genti!*
*Sta come torre ferma, che non crolla*
*Giammai la cima per soffiar de' venti!*

Sogar Beatrice spricht eine Mahnung von stoischer Färbung aus (*Parad.* V, 73):

*Siate, Cristiani, a movervi più gravi!*
*Non siate come penna ad ogni vento,*
*E non crediate, ch'ogni acqua vi lavi!*

Hernach im Himmel der festen Sterne, als Beatrice dem Dichter einen Blick auf die sieben Planetenkreise und bis hinab zu der



Digitized by Google

kleinen Erde vergönnt, da formt sich ihm des heiligen Lehrgedichtes allgemeinste und umfassendste Lehre (*Parad.* XXII, 133):

*Col viso ritornai per tutte quante*
*Le sette spere, e vidi questo globo*
*Tal, ch'io sorrisi del suo vil sembiante.*
*E quel consiglio per migliore approbo,*
*Che l'ha per meno; e chi ad altro pensa,*
*Chiamar si puote veramente probo.*

Hier hat sich die stoische ἀταραξία und Überlegenheit gegenüber allen irdischen Anfechtungen schon ganz der christlichen Weltverachtung angenähert, von der sie schon zu Beginn und im Ausgang und letzten Sinn nur wenig verschieden war. Der stoische Weise ist mit dem christlichen Frommen eins geworden.[1]

Die Stoa Roms und das heldische Christentum sind in Dantes Werk auch dort zusammengewachsen, wo die echte Freiheit des Willens als höchste Frucht jedes menschlich-irdischen Werdegangs gezeigt wird. Was Cato der Römer im selbstgewählten Tod vorbildlich bewiesen hat, das dankt der Florentiner und Römer[2] Dante der Führung und Belehrung durch Vergil und Beatrice. Wie denn Vergil seinen Schützling dem strengen Wächter des Läuterungsberges vorstellt (*Purg.* I, 70):

*Or ti piaccia gradir la sua venuta:*
*Libertà va cercando, che è si cara,*
*Come sa, chi per lei vita rifiuta.*

Daß das vom Schöpfer uns verliehene *liberum arbitrium*, das unbegrenzte Recht der freien Wahl, zu einem wahren und wahrhaftigen *libero arbitrio* sich erhöhe: darin erkennt Dante die ewige und

[1] »Und Seelengröße bedeutet ja doch, von den Erdendingen absehen können.« So liest man es wörtlich bei Plotinos (übersetzt von Richard Harder, Bd. I, Leipzig, Meiner 1930, S. 8). Bekannter ist solche Haltung von Seneca, den man aber trotz alledem nicht zum geheimen Christen hat machen können. Bedeutsam scheint mir, daß Alfred Bassermann in seiner Übertragung des Paradieses (S. 232, Anm.) zu der Stelle *Parad.* XXII, 133 neben Seneca auch Ciceros Somnium Scipionis (heute in der Res publica) heranzieht. Auch Boëthius zeigt an seinem großen Beispiel die Nähe der späten römischen Stoa und des heldischen Christentums: in jener Haltung der *magnanimitas*.

[2] Es ist für das Verständnis der *Commedia* von höchster Bedeutung, daß Dante, einer alten Annahme folgend, die Florentiner, wenigstens die alten und edlen Geschlechter, von den Römern hergeleitet hat.



Digitized by Google

schwierigste Aufgabe, die jedem Menschen immer neu gesetzt wird. Denn jene Möglichkeit der freien Entscheidung ist ihm die erste Forderung der Menschenwürde.

Nichts Schlimmeres aber kennt sein sittliches Gewissen als den Mißbrauch geistlichen Hirtenamtes zu schnöden irdischen Zwecken. Als Peter Damiani seine Anklage mit den Worten schließt (*Parad.* XXI, 135) *O pazienza, che tanto sostieni?* da brechen die Mitbewohner des Saturn in einen entsetzlichen Ruf der *vendetta* aus, daß Dante wie betäubt und ohne Fassung bleibt; bis Beatrice ihn beruhigt (*Parad.* XXII, 7):

*Mi disse »Non sai tu, che tu sei in cielo?*
*E non sai tu, che il cielo è tutto santo,*
*E cio, che ci si fa, vien da buon zelo?«*

Noch mehr als Peter Damiani und der heilige Benedict erscheint zu diesen Anklagen der Apostel Petrus selbst berufen. Aus keinem andern Mund erklingt die Verwünschung der unwürdigen Nachfolger Petri auf dem römischen Stuhl vernichtender (*Parad.* XXVII, 22):

*»Quegli, ch'usurpa in terra il luogo mio,*
*Il luogo mio, il luogo mio, che vaca*
*Nella presenza del Figliuol di Dio,*
*Fatto ha del cimiterio mio cloaca*
*Del sangue e della puzza; onde il perverso*
*Che cadde di quassù, laggiù si placa!«*

Bonifaz der Papst und Lucifer der Teufel, vom Reimzwang der Terzinen magisch in eins gebunden *(fasciati)*: Unwille und Unmut konnten sich nicht schärfer äußern.

Unwille und Unmut, aufgestiegen aus sittlicher Verachtung und Entrüstung, ergänzen jenen hohen Sinn, der anerkennt. Sie sind die Verneinung zur freudigen Bejahung: der leere Schatten neben vollem Licht. Wer echten Adel wahrhaft liebt und achtet, der muß das Gegenteil mit gleichem Eifer schmähen. Das gilt von Dante, und gilt von jedem andern.

Vornehmheit und Gemeinheit der Gesinnung, das hohe Streben und die rohe Gier, Aufblick zur Pflicht und Pflichtvergessenheit, die Strenge und das üppige Behagen *(il talento sommettere al ragione*[1]*)* darin begreift sich Dantes Willenslehre, die ebensowohl ureigene

[1] Im *Inf.* V, 39 wird von den Wollüstigen des ersten Höllenkreises das genaue sprachliche Gegenteil ausgesagt.



Digitized by Google

Überzeugung wie römisch-stoisches Formgebilde ist und mit dem frühen Christentum der Märtyrer sich gut zusammenfügt (vgl. dazu des Apostel Petrus Verse im *Parad.* XXVII, 40–45).

Aus diesem doppelten Ur-Erlebnis Dantes sind die stärksten Quellen in Mensch und Werk geflossen. Edler Wille und Unwille, Hoher Mut und Unmut, Verehrung und Beschimpfung, Ehrfurcht und Abscheu haben ihm die Ziele gesteckt und die Wege aufgewiesen. Sie haben ihm Menschentum und Künstlerschaft zugleich bestimmt.

Im übrigen ist es nicht so sehr der böse Wille und *il falso amore*, wogegen er sich entrüstet und ereifert. Was er zutiefst verachtet, ist Lauheit, Gleichgültigkeit, Willensschwäche: der Verzicht. An dem Tisch, den er (im *Convivio* I, 1) bereitet hat, wünscht er zu unterst die geistig Trägen zu empfangen:

*E alli loro piedi si pongano tutti quelli che per pigrizia si sono stati, chè non sono degni di più alto sedere ...*

»Die Lauen wird der Herr ausspeien in seinem Zorn«: sie werden bei Dante von Himmel und Hölle mit verschiedenem Grund, aber gleichem Recht zurückgewiesen. Und mehr als einmal kommt der Dichter auf Papst Cölestin V. zu sprechen, der sich der Tiara nicht fähig fühlte und darum, ohne es zu wollen, Bonifaz VIII. den Weg zum päpstlichen Stuhl eröffnete (*Inf.* III, 58):

*Poscia ch'io v'ebbi alcun riconosciuto,*
*Vidi e conobbi l' ombra di colui,*
*Che fece per viltà il gran rifiuto.*

Der Willensverzicht ist Dante verhaßt und widerlich. Die säumigen Fürsten am Fuß des Läuterungsberges (*Purg.* VI, 97 und VII, 91) trifft scharfer Tadel. Die Völker hier unten gehen irre, und alles ist verwirrt, seit Kaiser und Könige ihre Pflicht versäumen. Nicht einer mehr vermag das wild gewordene Roß zu reiten.

*O Alberto Tedesco, che abbandoni*
*Costei, ch' è fatta indomita e selvaggia,*
*E dovresti inforcar li suoi arcioni!*

Und kurz darauf wird erzählt:

*Colui, che più sied' alto, e fa sembianti*
*D'aver negletto ciò, che far dovea,*
*E che non muove bocca agli altrui canti,*



Digitized by Google

*Rodolfo imperador fu, che potea*
*Sanar le piaghe, ch' hanno Italia morta . . .*

Im Anfang war das Wollen: so hebt die christliche Heilsverkündigung für Dante Alighieri an. Der Wille ist alles: er allein entscheidet des Einzelnen und der Gemeinschaft Schicksal. Nach ihrem Willen ordnen sich die Seelen der Abgeschiedenen im Reich der Toten. Das zeigt sich klar und deutlich bei den Büßern des *Purgatorio*. Das erweist sich bei den seligen Verklärten des *Paradiso:* Wille und Sehnsucht ist ihnen mit dem Willen Gottes einig. Das erweist sich mannigfaltig und höchst verschieden bei den Verdammten: sie tragen ihr Leid mit Ruhe und einige mit Würde; oder aber sie schelten, toben, schmähen, lästern. Vanni Fucci aus Pistoja, der Kirchendieb, streckt gegen Gott sogar »die beiden Feigen« aus (*Inf.* XXV, 1):

*Al fine delle sue parole il ladro*
*Le mani alzò con ambedue le fiche,*
*Gridando: »Togli, Iddio, che a te le squadro!«*

Der Wille, ob wahrhaft frei oder schnöd verknechtet; der Wille, ob befriedet oder nicht; der Wille, ob gerade oder krumm; der Wille, im Gedächtnis der Nachlebenden zu leben oder zu verlöschen: das ist die Flamme, die in einem jeden glüht. Weshalb der *poëta-vates* in einer der schönsten Terzinen den Willen, der sich sperrt, untilgbar nennt; so wie das Feuer sich durch keinen Eingriff von außen unterdrücken läßt. Beatrice spricht dort zu Dante (*Parad.* IV, 76):

*Chè volontà, se non vuol, non si ammorza,*
*Ma fa come natura face in foco,*
*Se mille volte violenza il torza. —*

So wurzelte des Dichters Eigenwesen tief in der Sonderwelt des Eigenwillens. Doch war ihm neben den beiden ersten Denkformen und Sonderwelten auch jene dritte angeboren und vertraut: die Welt der Körper, die sich im Raum bewegen. Die Welt der Schatten eine Welt der Leiber: das war das ungeheuerliche Paradoxon.

Das wiegt um so schwerer und bedeutet um so mehr, da er auf diesem dritten Weg zum Weltverständnis, im Physikalisch-Mechanisch-Technischen, von der kirchlich-mittelalterlichen Anleitung und Erziehung nur wenig gefördert war. Hier mußte er sich aus eigener Seele helfen. Hier wurde er späteren Zeiten Wegbereiter.



Digitized by Google

Hier wird er neuerdings allseitig verstanden und gern bewundert.[1]

Wenn Dantes Werk alsbald volkstümlich werden konnte, so lag dieser große äußere Erfolg zunächst, so scheint es, an der verblüffenden Wirkung dieser dritten Denkform. Es mußte immer neu das Erstaunen reizen und die Neugier locken, daß hier die Bewohner der drei Totenreiche in Sinnennähe handgreiflich-körperhaft erschienen sind. Es war das Unerhörte und Unbegreifliche an dieser Vision, daß Zahl, Maß und Gewicht in dieser kühnsten Traumwelt volle Geltung behalten.

Zwar ist die Sonderwelt des Physikers und Mechanikers, wie diese selbst nicht widerrufen werden, aus dem Naturganzen alles Lebendigen und Wandlungsfähigen nur ausgehoben oder herausgeschnitten. Die Meß- und Rechenkunst vollzieht hier eine Abstraktion, an welcher allein sie ihre Zwecke erfüllen kann. Nicht mehr die Gesamtheit dessen, was ist und unablässig seine Erscheinung wandelt, ist Gegenstand der Forschung und Betrachtung. Vielmehr gilt hier ausschließlich nur die Welt der Körper, die als beweglich und veränderlich anerkannt, doch aber als in sich abgeschlossene, raumfüllende Einheiten angenommen werden.

Indem der Dichter von Himmel zu Himmel aufschwebt und in immer stärkere Helligkeit gelangt, ist sein Auge geblendet wie dessen, der hinaufblickt und mit Spannung die Sonnenfinsternis erwartet (*Parad.* XXV, 118):

*Qual è colui, che s'adocchia e s'argomenta*
*Di vedere eclissar lo sole un poco,*
*Che, per veder, non vedente diventa.*

Wie er hier mit angestrengter Aufmerksamkeit nach der Sonne blickt, so ein anderes Mal nach Dunst und Nebel, die ihm den Sonnenball verschleiern. Man lese (*Purg.* XVII, 1):

[1] Goethe über Dante: »Bei Anerkennung der großen Geistes- und Gemüts-Eigenschaften Dantes werden wir in Würdigung seiner Werke sehr gefördert, wenn wir im Auge behalten, daß gerade zu seiner Zeit, wo auch Giotto lebte, die bildende Kunst in ihrer natürlichen Kraft wieder hervortrat. Dieser sinnlich-bildlich bedeutend wirkende Genius beherrschte auch ihn. Er faßte die Gegenstände so deutlich ins Auge seiner Einbildungskraft, daß er sie scharf umrissen wiedergeben konnte; weshalb wir denn das Abstruseste und Seltsamste gleichsam nach der Natur gezeichnet vor uns sehen.«



Digitized by Google

*Ricorditi, lettor, se mai nell' alpe*
*Ti colse nebbia, per la qual vedessi*
*Non altrimenti, che per pelle talpe:*
*Come, quando i vapori umidi e spessi*
*A diradar cominciansi, la spera*
*Del sol debilemente entra per essi...*

Und wieder ganz aus eigenem Erinnern (*Purg.* XXX, 22):

*Io vidi già nel cominciar del giorno*
*La parte oriental tutta rosata,*
*E l'altro ciel di bel sereno adorno;*
*E la faccia del sol nascere ombrata,*
*Si che, per temperanza di vapori,*
*L' occhio la sostenea lunga fiata:*

Er beobachtet und beschreibt mit Genauigkeit die physikalischen Naturvorgänge am Himmel: Blitzstrahl und Gewittersturm, den Mond im Hof und das Fallen der Meteore; auch Ebbe und Flut. Das ist hier aber nicht ein Glied im geheimnisvollen Ganzen der Natur, sondern wird ein Gegenstand, der dem Naturforscher seine Fragen aufgibt. Man lese etwa (*Parad.* XVI, 82):

*E come il volger del ciel della luna*
*Cuopre ed discuopre i liti sanza posa,*
*Così fa di Fiorenza la fortuna.*

Worauf es hier und in den folgenden Fällen ankommt, das ist nicht eine seelische Bewußtseinslage, die zur Verdeutlichung herangezogen wird. Das ist vielmehr die Körperbewegung für sich allein: das Schweben von Nebel und Dunst, das Zucken des Blitzes, das Fallen der Meteorsteine, das Schwellen und das Sinken des Meeresspiegels.

Bewegung der menschlichen Körper an sich wird scharf erfaßt und dient als Bild. Der Ringer Stoß und Schlag, genauestes Hinblicken, Anreiten im Galopp, das Auseinandergehen einer Spielergruppe, das Hinabstechen hochkommender Fleischstücke im siedenden Kessel: alles das und vieles mehr scheint Bilder späterer Malerei vorauszunehmen (*Inf.* XVI, 22):

*Qual sogliono i campion far nudi ed unti,*
*Avvisando lor presa e lor vantaggio,*
*Prima che sien tra lor battuti e punti...*

Des Weiteren zwei Beispiele des schärfsten Blickens (*Inf.* XV, 17):



Digitized by Google

*... e ciascuna [anima]*
*Ci riguardava, come suol da sera*
*Guardar uno altro sotto nuova luna;*
*E sì ver noi aguzzavan le ciglia,*
*Come 'l vecchio sartor fa nella cruna.*

Auch *Purg.* XXIV, 94, wo von Forese Donati die Rede ist:

*Qual esce alcuna volta di gualoppo*
*Lo cavalier di schïera, che cavalchi ...*

Drei ganze Terzinen berichten vom Würfelspiel (*Purg.* VI, 1):

*Quando si parte il gioco della zara,*
*Colui che perde, si riman dolente ...*

Aber am wirksamsten das Niederstoßen der Verdammten durch die Teufel ins heiße Pech (*Inf.* XXI, 55):

*Non altrimenti i cuoci ai lor vassalli*
*Fanno attuffare in mezzo la caldaia*
*La carne cogli uncin, perchè non galli.*

Derart sieht man allerlei Getier durch die Lüfte fliegen, durch das Wasser ziehen, über den Erdboden laufen, springen, schleichen. Auch den Weingärtner, Dammbauer, Schmied, Schneider, Weber, Färber sieht man bei seiner üblichen Hantierung. Dabei aber liegt es nicht etwa so, daß jeweils der Dichter mit Zweck und Absicht sich ein Beispiel wählte. Vielmehr strömt ihm aus allerschärfster Beobachtung der Vorrat der Vergleiche so reichlich zu, daß diese sich fast über Gebühr wie Rankenwerk nach vorne drängen.

So erklärt sich schön ein seltsames Bild, das oft beanstandet wurde. Es mochte Dante im Rittersaal oder Hof der Herrenburg ein Hund oder anderes Tier unter einer Decke aufgefallen sein, unter der es spielte. Davon ist treuer Niederschlag, wenn Adam in seiner Lichthülle mit einem solchen versteckten Tier verglichen wird (*Parad.* XXVI, 97):

*Tal volta un animal coverto broglia,*
*Sì che l'affetto convien che si paia*
*Per lo seguir che face a lui la invoglia:*
*E similmente l'anima primaia*
*Mi facea trasparer per la coverta,*
*Quant' ella a compiacermi venia gaia.*

Bewegung der Körper, mit Einem Strich gezeichnet: das ist der Sinn auch vieler Bilder aus der Zeitgeschichte. Die Römer, im Jubiläumsjahr auf der Engelsbrücke; die angstvoll abziehende Be-



Digitized by Google

satzung von Caprona; die kroatischen Pilger vor dem Veronika-Bild; die Arbeiten im Arsenal der Venetianer u. a. m. Das alles bringt unabsehbaren Reichtum an Vergleichen.

Noch wirksamer, weil überraschender, sind Metaphern wie diese zwei. Von zwingender Gewalt ist diese oft bemerkte erste (*Purg.* XIX, 40): Dante, nach dem Traum von der Sirene, schreitet nachdenklich seinem Meister nach:

*Seguendo lui, portava la mia fronte*
*Come colui che l'ha di pensier carca,*
*Che fa di sè un mezzo arco di ponte.*

So werden (*Inf.* XXXII, 124) Ugolino und der Erzbischof im Eissee eingefroren vorgezeigt:

*Noi eravam partiti già da ello,*
*Ch'io vidi due ghiacciati in una buca,*
*Sì che l'un capo all'altro era cappello.*

Die Spannung des Lesers erreicht den höchsten Grad, wenn er vernimmt, daß der Dichter auf seiner Wanderung da und dort Aufmerksamkeit erregt: weil sich der Nachen Charons mit ihm einsenkt; weil sich die Steine unter seinen Füßen lösen und abwärts poltern; weil sich an ihm der Kehlkopf vor- und zurückbewegt; weil er am Läuterungsberg und auf dessen Höhe Schatten wirft. Und so geflissentlich schaut und schildert der Dichter dieses körperhafte Sein, daß er auf dem Mond, als dem ersten und noch erdnächsten der Wandelsterne, Piccarda wie ein Gewicht versinken läßt. Man liest dort von Piccarda, als sie im Mondgestirn einsinkt (*Parad.* III, 122):

... *E cantando vanio,*
*Come per acqua cupa cosa grave.*

Auch die Genauigkeit verblüfft, mit welcher das Klettern der beiden Wanderer in den Höllentrichter hinab und den Läuterungsberg hinan mit fast fachmännischer Liebe beschrieben wird. Man kann sich des Gedankens kaum erwehren, daß der Dichter, der lange Jahre in Verona am Fuß der Alpen zu Hause war, den einen oder andern Berg bestiegen habe. Man findet am Läuterungsberg die langen Felsenbänder und steilen Kamine wieder, die etwa am Pelmo oder in der Brentagruppe besonders deutlich dem Alpinisten einen Aufstieg bieten. Das südtiroler Dolomitgestein zeigt oft genug die beiden Merkmale jenes Felsenberges.

Wie dem auch sei, jedenfalls ist alles dieses Klettern von einem



Digitized by Google

Kenner aufgefaßt und nachgezeichnet. Und so weit führt den Dichter sein Klettereifer, daß am Bergsturz und beim Übergang von der sechsten in die siebente *bolgia* sogar Vergil sich wie körperhaft gebärdet und wie ein Lebender ermattet und keuchen muß. Nur zweimal wird dieses Klettern unterbrochen: wenn Geryon die Wanderer hinabträgt und der Adler-*Lucia* sie vor die Pforte der Läuterungsringe hochhebt. Sonst überall befriedigt Dantes Kletterkunst die Neugier durch erstaunliche Wahrheitstreue[1]; und so besonders am Wendepunkt dieser kühnen Kletterei, dort, wo er erzählt (*Inf.* XXXIV, 78):

*Lo duca, con fatica e con angoscia,*
*Volse la testa, ov' egli avea le zanche,*
*Ed aggrappòssi al pel, come uom che sale,*
*Sì che in inferno io credea tornar anche.*

Diese Glaubhaftigkeit wird dadurch noch erhöht, daß der Dichter selten vergißt, die Strecken in Raum und Zeit durch irgendein bequemes Maß uns nahezubringen: so der Giganten und der Größe Luzifers, so des Felsbandes bei den Stolzen, und vieles andere.

Versagen aber muß die Meßkunst dort, wo Raum und Körper aufgehoben sind, vor dem Allerhöchsten: Gottvater, Sohn und Heiligem Geist. Wie der Schauende dies am Ende der Dichtung ausspricht (*Parad.* XXXIII, 133):

*Qual è il geometra, che tutto s'affige*
*Per misurar lo cerchio, e non ritrova,*
*Pensando, quel principio, ond' egli indige. —*

Ursprünglich und selbwachsen erweist sich Dante auch in Begriff, Urteil und Folgerung. Das eben damals wieder entdeckte Denkverfahren des Aristoteles mit *sillogizare* und *ragionare* lag ihm als eigener Drang und Trieb in Blut und Wesen. Auch ihm war es ein

[1] Es wäre zu wünschen, daß diese Kletterkunst und ihre Bezeichnungen von den Erklärern mehr beachtet würden. Noch in der zweiten Auflage von Olschkis Ausgabe (S. 3) wird dort, wo von dem vergeblichen Ansteigen am *dilettoso monte* die Rede ist, in den Anmerkungen bemerkt: zu 29 *piaggia*, »hier wohl im weitesten Sinne von Gegend«; zu 30: »eine dunkle Beschreibung des Gehens in der Ebene«. Nein: von dem Tal führt zu dem Berg eine Halde, ein Abhang hinauf, welchen Dante zu besteigen sich bemüht. Aber er ist müde und mutlos *Sì che il piè fermo sempre era il più basso.* Wie jeder weiß, der in solcher Lage und Verfassung sich befunden hat: der Körper des Steigenden ruht nicht auf dem vorgestreckten, sondern auf dem nachgezogenen Fuß, indes der vordere sich nur zögernd vorwärts schiebt.



Digitized by Google

herzliches und heiliges Anliegen, Gewißheit von der Wesenheit der Dinge, die *quidditas*, zu erwerben und festzuhalten, statt sich mit dem bloßen Wort begnügen zu müssen. Der kaiserliche Adler, im Jupiter, wird ihm der heilige Sprecher dieses ersten Satzes, womit alle Wissenschaft erst beginnen kann (*Parad.* XX, 91):

*Fai come quei che la cosa per nome*
*Apprende ben, ma la sua quidditate*
*Veder non può, se altri non la prome.*

Als Dante im Himmel der festen Sterne vor Petrus den christlichen Glauben, vor Jakobus dem Älteren die christliche Hoffnung in den von der Kirche geheiligten Begriffen vortragen soll, da führt er sich selbst als Baccalaureus vor dem Magister, als Schüler vor dem gelehrten Doktor ein. Diese Unterordnung ist bedeutungsvoll genug und kommt von Herzen.

Man liest dort (*Parad.* XXIV, 46):

*Sì come il baccellier s'arma e non parla,*
*Fin che il maëstro la question propone,*
*Per approvarla, non per terminarla ...*

Und ferner (*Parad.* XXV, 64):

*Come discente, ch'a dottor seconda,*
*Pronto e libente, in quello ch'egli è esperto,*
*Perchè la sua bontà si disasconda ...*

Es geschieht im Sinne der zeitgenössischen rationalen Psychologie, daß überallhin Vergleichungen verstreut sind, die derart beginnen: *Qual è colui che ... A guisa d'uom che ... E come quei che ... E qual è quei che ...* Stets werden typische Lebenslagen oder Momente herangezogen und begrifflich scharf und knapp bestimmt.

Es geschieht auch dies im Sinne jener rationalen Psychologie, daß individuelle Menschen und individuelle Schicksale als Vertreter eines Typus und typischen Lebens gelten sollen und demgemäß auf ihre Begriffe gebracht sind: so wie auf den Fresken Giottos in Padua die Laster und Tugenden unterhalb der Geschichte der heiligen Jungfrau lebensgroß dargestellt sind. Von diesen Abgeschiedenen als *substantiae* scheinen alle Accidentien abgefallen. Zwar tragen sie noch Namen und fragen nach Heimatland und Zeitgenossen. Doch sind sie hier in der Dichtung nur ihres Wesens[1] eigentlicher Kern,

[1] Man vergleiche dazu (*Convivio* IV, XVI): *Dico adunque, che conciossiacosachè in quelle cose, che sono d'una spezie, siccome sono tutti gli uomini, non si*



Digitized by Google

das ist ihr Begriff. So forderte es der Plan und Sinn der Dichtung, die jedem in einem Höllenkreis, auf einem Ring des Läuterungsberges, oder auf einem Wandelstern ihren begrifflichen Aufenthalt zugewiesen hatten. So verlangte es das streng systematische Denken einer Zeit, die in der *Summa* das höchste wissenschaftliche Ziel erkennen mußte. So fand es Dante im eigenen logischen Willen vorgeschrieben.

Personen auf ihre Begriffe zurückgeführt und die Gestalten der Geschichte als Glieder eines großen Systems erkannt — Begriffe auf Personen angewendet und ein unerhört kunstvolles Gebäude als Wohnort jedes Einzelnen, sofern er diesem durch sein Verhalten im Leben zugehört: so ordnen sich die logisch-rationalen Akte von selbst zu jener ewigen *conclusio mystica*, wo Anfang und Ende untrennbar zusammenfließen.

Diese Liebe zum Begriff erweist sich nicht so sehr an den Gestalten, wo Dante der Liebe oder dem Haß freiwillig nachgibt und neben der Substanz die Accidentien nicht verabsäumt: an ihm selber, an Beatrice und Vergil, an Matelda und Francesca, Farinata und Cacciaguida, Forese und Piccarda, Brunetto und Guinizelli. Diese alle sind aus des Dichters teilnehmender Seele mit eigenem und einmaligem Lebensblut aufgezogen und über jeden Mauerring hinausgewachsen: so wie in dem Höhengarten des Büßerberges die Bäume und Stauden Blumen und Früchte ohne Samen treiben.

Um so besser gibt sich dieses logische Denkverfahren dort zu erkennen, wo scharf und tief geschnitten die Gemme einer geschichtlichen Persönlichkeit erscheint. Das geschieht zumeist am Ende eines *canto* und begegnet zumeist den aus Liebe oder Haß bevorzugten Personen; auf daß im Gedächtnis des bewegten Lesers noch lange Bild und Begriff zusammenhaften und wirken.

So wirkt der Name des letzten Staufenkaisers, Friedrichs II. (am Ende von *Inf.* X). So wirkt (am Ende von *Parad.* III) der Name der großen Constanza, die ihrem Gatten, Kaiser Heinrich VI., diesen dritten und letzten *vento di Suave* geboren hat. So wirkt (am Ende von *Purg.* III) aus ihres Vaters Manfred Mund der Name seiner edlen Tochter Constanza, Königin von Aragon = Sizilien, die dort gebeten wird, des Vaters Bußezeit durch ihr Gebet zu kürzen.

*può per li principii essenziali la loro ottima perfezione difinire: conviensi quella definire e conoscere per li loro effetti [o frutti].*



Digitized by Google

So strahlt in der Braue des heiligen Adlers, auf dem Jupiter, als fünfter und letzter Stern Ripheus, der gerechte Trojanerfürst (*Parad.* XX). So trägt Bertran von Born, der Zwietrachtstifter, sein eigenes abgeschnittenes Haupt in Händen: *così s'osserva in me lo contrapasso* (*Inf.* XXVIII). So büßt im letzten Ring des *Purgatorio* der andere Troubadour: Arnaut Daniel und freut sich der nahen Seligkeit entgegen (*Purg.* XXVI). So stellt auf der Sonne bei den Theologen der heilige Thomas selber als allerletzten Siger von Brabant: seinen großen Gegner vor, *che sillogizò invidiosi veri* (*Parad.* X).

Nicht oft ist es Dante so wundervoll gelungen, die Dreiheit »Charakter—Schicksal—Begriff« in einem köstlichen Juwel zu formen wie bei drei beispielhaften Menschenleben: der von ihrem Gatten verlassenen Dulderin Pia von Tolommei; dem stolzen Provenzano Salvani aus Siena, der für den Freund dessen Lösegeld erbettelte; dem Diener seines Herrn, Romée von Villeneuve, der nach treuem Dienst verkannt ins Elend zog (*Purg.* V, *Purg.* XI, *Parad.* VI, überall am Ende). Vor allen unvergeßlich zeigt sich uns das Bild des scheidenden Brunetto, der wie ein Sieger durch das Feuer rennt (*Inf.* XV, 121):

*Poi si rivolse, e parve di coloro,*
*Che corrono a Verona il drappo verde*
*Per la campagna; e parve di costoro*
*Quegli che vince, non colui che perde.*

Geübter Scharfsinn und der Witz der Schule bewährte sich auch dort, wo Dante mit erstaunlichem Geschick geliebte Freunde und gehaßte Feinde, die im Jahre der Vision 1300 noch unter den Lebenden weilten, zu den Toten schon mit einbezogen hat. So beklagt des Freundes Guido Cavalcanti Vater im Flammengrab den nahen Tod des Sohnes (*Inf.* X). So wartet in der himmlischen Rose schon ein Ehrensitz des letzten echten Kaisers Heinrich VII. (*Parad.* XXX, 133). So wird Papst Bonifaz VIII. nicht nur einmal angemeldet (*Inf.* XIX, *Inf.* XXVII, *Parad.* XXX, 142—148). Und gar in der *Tolomea*, einem Raum der tiefsten Hölle, werden schwere Sünder schon vor dem Tod bestraft, indessen ein Teufel droben ihren Leichnam füllt (*Inf.* XXXIII, 124).

Der Sinn weckt im dialektischen Denken Gegensinn. Es ist nicht abzusehen, wie oft in Dantes Werk gegebene Gestalt ihren Gegensinn hervorgerufen hat: der Totenschiffer Charon den weißen Engel



Digitized by Google

an der Insel des *Purgatorio;* Geryon, das Abbild des Betrugs, als Schiff der Luft im Höllenschlund; den edlen Adler *Lucia,* der gleich Ganymed die Wanderer nach oben trägt. Hier überall tritt neben das Nein ein Ja: Sinn fordert Gegensinn. Aus solcher Antithetik ist es vielleicht auch zu verstehen, daß neben Petrus Lombardus, den gelehrten Verfasser der *Libri sententiarum quattuor,* Marco Lombardo, der vorbildliche Hofmann und Weltmann, getreten ist.

Ein Gegensinn im Wort, der sich überraschend kundgibt, heißt Wortspiel und streift nahe an das, was uns *bon—mot* oder *mot d'esprit* besagt. Dergleichen Wortspiele gibt es genug bei Dante. *Tanto è amara, che poco è più morte* (*Inf.* I, 7). — *Qui vive la pietà, quando è ben morta* (*Inf.* XX, 28). — *E cortesia fu, lui esser villano* (*Inf.* XXXIII, 149). — *E non asconder quel ch'io non ascondo* (*Parad.* XXVII, 66).

Den gleichen logischen Bau, den wir von Witz und Wortspiel zur Genüge kennen[1], bemerken wir in allerlei ironischem Nebensinn (oder Doppelsinn). Wer in *Purg.* III die Rede Manfreds mit Aufmerksamkeit nachliest, dem kann der Nebensinn im Namen des Papstes *Clemente* nicht entgehen, sowenig wie der Nebensinn im Wort *pastor* für den Bischof. Dieser Bischof aber ist *pastor di Cosenza:* welches, zumal wenn es mundartlich gesprochen wird, wie *Coscienza* oder kürzer *Coscenza,* hörbar anklingt. Der Fluß aber, in welchen die ausgegrabenen Gebeine Manfreds hinabgeworfen wurden, ist der Castellano, ein Nebenfluß des Tronto; er ist von Schwefelquellen grün gefärbt und heißt in alten Urkunden *Viridis. Verde* aber heißt er in Manfreds Rede: ein Sinnbild der Hoffnung auf Seligkeit trotz der Kirchenmänner. Man findet bei Dante anderswo *Sapía* (*Purg.* XIII, 109), dieselbe bekennt: *Savia non fai, avvegnacche Sapía fossi chiamata.* Wir fanden *Pia.* Wir begegneten den Namen *Constanza* und *Bonifacio (= malefico, malefizioso).* Wer den zu Dantes Zeit üblichen Glauben an die Magie der Eigennamen recht erwägt, dem wird hier und anderswo der versteckte und überraschende Nebensinn nicht entgehen. Auch hier also ist logische Befähigung und Neigung an der eigentümlich verschränkten Denkform mitbeteiligt.

Wie weit dieses seltsame Ineinander gehen konnte, das zeigt die

[1] Über das logische Grundgefüge des Witzes habe ich gehandelt in einer Abhandlung, die bei Winter in Heidelberg erschienen ist: Über den Witz (das Witzwort *le mot pour rire*) aus Anlaß Molières: Festschrift zum 16. Neuphilologentag in Bremen 1914; 58 Seiten.



Digitized by Google

erstaunliche Sparsamkeit im Ausdruck, die auch vor Rätsel und Rebus nicht zurückschreckt. Sofort zu Anfang, im *Proëmio*, reizt ein mehrfaches Rätsel des Lesers Neugier und zwingt zur logischen Besinnlichkeit. Die Wortpaare schießen gegensätzlich ineinander: *vita—morte; colle dilettoso—valle deserta; via diritta—selva oscura; il sol montava—il sol tace; stelle belle—bestie paürose; ben—mal; speranza—paura; salire—rovinare; »Vergilio lume degli poëti«—»Tanto era pien di sonno«; pace—guerra.* Gehäufter Nebensinn und Tiefsinn versteckt sich hier, so wie es ihm mehrfache Denkform und mehrfacher Schriftsinn nahelegten.

In dieser Art und Weise, die hier nur in Kürze gezeichnet werden konnte, war Dante für jede der vier klassischen Sonderwelten durch eingeborene Gabe vorbestimmt. In jeder konnte er sich Bürger wissen, in jeder als *dottore e maëstro* gelten.

Dabei ist wichtig, daß uns Heutigen an seinem Werke diese vier Denkformen in der umgekehrten Folge als der hier vorgetragenen sichtbar zu werden pflegen.

Was jedem Leser von heute zuerst in die Augen fällt, ist das von uns verlorene Vertrauen in heilige Worte, Begriffe und Gliederungen, die bei ihm das Welt- und Lehrgebäude tragen. Dante stand noch fest in der unwandelbaren Einheit der Begriffe, die für ihn und seine Zeit die gesamte geistige und damit alle echte Wirklichkeit umspannten. Die *Commedia* ist demnach zunächst ein begriffliches Lehrgedicht, gleichzeitig und nah verwandt mit den spätrömischen Enzyklopädien und den *Summae* der Hochscholastik.

Hierauf dann überrascht und fesselt uns Heutige die peinliche Genauigkeit (»Exaktheit«) in allem dem, was dort beobachtet, erfahren und beschrieben wird. Dante stand fest auch in der Einheit der aus der lebendigen Natur erst abgeleiteten Körperwelt, mit Licht und Schatten, Umriß und Gewicht, Bewegung und Gebärde, wo die vier Elemente im Raum Veränderung und Festigkeit bestimmten. Die *Commedia* ist demgemäß zweitens ein treuer und erstaunlich zuverlässiger Bericht über das, was Auge, Ohr und Geruch auf dieser Wanderung wahrgenommen haben wollen; sie läßt die kühnsten Phantasiegemälde als handgreifliche Wirklichkeit erscheinen.

Erst wer durch diese beiden Schalen hindurchgedrungen ist, gewahrt des Helden stufenmäßigen Aufstieg, auf welchem dieser beispielhafte Mensch belehrt, erprobt, geläutert und geheiligt wird.



Digitized by Google

Dante stand fest auch in der von Gott gewollten und gestärkten Einheit des sittlichen Willens, der alle äußeren Widerstände und inneren Hemmungen überwindet und die göttliche Welt aus sich heraus als göttliches Gnadengeschenk erwirbt und bildet. Die *Commedia* ist daher drittens ein weltgeschichtliches Epos vom Werdegang und der sittlichen Vollendung eines Florentiner Bürgers und Ritters, aus der entscheidungsvollen Zeitwende vom reifen Mittelalter und seiner zerdehnten Gotik hinüber in die jugendherbe Renaissance.

Als Letztes und als Tiefstes wird nun erst sichtbar der eigentliche Lebenskern der ganzen Dichtung: das Kreisen aller Seelen und aller Sterne um diese Erde als Schauplatz heftiger Kämpfe und vorbei an Gottes geheimnisvollem und alle allein beseligendem Antlitz: denn auch Teufel und Verdammte sind von diesem ewigen Kreisen aus bestimmt, weil davon ausgeschlossen und dadurch bestraft. Dante stand fest auch in der lebendigen und von Gott erfüllten Einheit, die sich immer wandelt und immer ihr Wesen festhält. Die *Commedia* ist also im Dritten das Hohe Lied von Gott und seiner Welt: eine dreifache *canzone*, wie es der Dichter (*Inf.* XX, 3) selbst bezeichnet: geheime Lyrik, die oft übertönt und überschrillt wird, doch jene echt poetische Stimmung und Haltung festhält, die seit Casellas Erscheinen (*Purg.* II) immer siegreicher durchdringt und als Musik der Sphären und der Psalmen der Seelen ewige Seligkeit ertönen macht.

Nur der wird Dantes Dichtung ganz gerecht, wer sie zugleich als Lyrik und als Epik, als Aufzeichnung und Lehrgedicht betrachtet. Nur der beginnt ihr *miracolo* zu ahnen, wer jene vier sich widersprechenden Bewegungen des Geistes, jene vier Denkformen, sich deutlich macht, die hier sich seltsam begleiten und ergänzen. —

Es leuchtet ein, daß diese vier Bewegungsarten des Geistes nicht in jeder einzelnen Terzine sichtbar werden. Man versteht, daß nicht eine jede geschichtliche oder mythische Gestalt in ihrem oft nur angedeuteten Ganzen sich als ein Bürger aller vier Welten ausweist. Auch ist zu erwarten, daß nur die großen tragenden Gestalten, die Protagonisten, nach allen vier Gedankenrichtungen gesehen und gerundet sind.

Für Thomas den Aquinaten und Dante Alighieri war Gott der höchste Gegenstand der theoretischen und das höchste



Digitized by Google

Ziel der praktischen Philosophie. Zweierlei ist hier zu unterscheiden: Gott der Dreieinige wird betrachtet nach seinen drei Personen; oder Gott als *artifex* und *lumen gloriae* wird als der eine und ewige Urquell alles Lichtes, aller Kraft, aller geordneten Bewegung und aller gewußten Wahrheit angesehen. Die eine Auffassung ist die theologisch-dogmatische, die andere die poetisch-mystische.

Von Augustin bis Thomas reicht die Ausbildung der Lehre von den drei Personen in der Einheit. Dreifaltigkeit hat ihren Sitz im kristallinischen als dem schnellsten der Himmelskreise und im Empyreum als dem ruhenden äußersten Himmel; nach ihr hin drängen in rastlosem Umschwung die verschiedenen Engelscharen, welche die acht unteren Himmel um die ruhende Erde drehen. Wie das von Beatrice bei der Ankunft im kristallinischen Himmel erklärt wird (*Parad.* XXVII, 106):

*La natura del mondo, che quieta*
*Il mezzo e tutto l'altro intorno move,*
*Quinci comincia come da sua meta.*
*E questo cielo non ha altro dove*
*Che la mente divina, in che s'accende*
*L'amor, che 'l volge, e la virtù, ch'ei piove.*

| Vater | Sohn | Heiliger Geist |
|---|---|---|
| Allmacht | Allweisheit | All-Liebe |
| *lo primo valore* | *la prima mente* | *il sommo vapore* |
| *la potenza divina* | *la sapienza divina* | *il amore divino* |
| = *memoria* | = *intellectus* | = *voluntas* |

Dante ist Mystiker — mit dem strengen Sinn dieses oft mißbrauchten Wortes — in der tiefsten Schicht seines Wesens und Werkes Mystiker. Darum lehnt er an einer zu wenig beachteten Stelle (*Parad.* IV, 43) für Gott und die Engel die Menschenähnlichkeit ab:

*Per questo la Scrittura condiscende*
*A vostra facultate, e piedi e mano*
*Attribuisce a Dio, ed altro intende.*
*E Santa Chiesa con aspetto umano*
*Gabriel e Michel vi rappresenta*
*E l'altro, che Tobia rifece sano.*



Digitized by Google

Der erste Gesang des *Paradiso* hebt an:

*La gloria di colui, che tutto muove,*
*Per l'universo penetra e risplende*
*In una parte più, e meno altrove.*

Es ist der Urgedanke aller echten Mystiker und Kosmiker, daß sich die Gottheit vor den Menschen nicht verschließt, vielmehr allgegenwärtig ihnen zugekehrt und in ihrer Schöpfung unmittelbar wirksam ist.

Das Vaterunser hebt an mit der Terzine (*Purg.* XI, 1):

*O Padre nostro, che nei cieli stai,*
*Non circonscritto, ma per più amore,*
*Che ai primi effetti di lassù tu hai ...*

Dann im Gesang und Tanz im Sonnenhimmel (*Parad.* XIV, 30):

*Quell' uno e due e tre, che sempre vive*
*E regna sempre in tre e'n due e'n uno,*
*Non circonscritto, e tutto circonscrive,*
*Tre volte era cantato de ciascuno ...*

Zu der ersten dieser beiden Stellen bemerkt Karl Witte zutreffend: »Gott ist ein Kreis, dessen Centrum überall, dessen Peripherie aber nirgends ist« (Erläuterungen S. 167). So steht es bei Seuse und Leibniz: »Es sagt ein weiser Meister, Gott sei seiner Gottheit nach wie ein gar weiter Kreis, dessen Mittelpunkt allenthalben sei und der Umschwung nirgends.[1]

Zuerst vom kristallinischen Himmel aus sieht Dante Gott als einen strahlenden Punkt (*Parad.* XXVIII, 16). Hernach im Empyreum, auf Bernhards Gebet und Marias Fürsprache, erblickt er die Gottheit selbst (*Parad.* XXXIII, 82):

*O abbondante grazia, ond'io presunsi*
*Ficcar lo viso per la luce eterna,*
*Tanto che la veduta vi consunsi!*
*Nel suo profondo vidi, che s'interna,*

[1] So bei Leisegang, Denkformen S. 86. — Pascal sagt dasselbe von der Natur: *C'est une sphère infinie, dont le centre est partout, la circonférence nulle part* (*Pensées* ed. Brunschvicg 72; dazu dort, in der großen Ausgabe bei Hachette, Verweisungen auf Giordano Bruno und Montaigne). Vielleicht ist von hier aus auch zu verstehen das rätselhafte Wort Amores zu Dante in der *V. N.* XII: *Ego tamquam centrum circuli, cui simili modo se habent circumferentiae partes; tu autem non sic.* In anderer Form ist der Satz bei Empedokles nachzuweisen: Diels I, 21, 27, 28, 29.



Digitized by Google

*Legato con amore in un volume,*
*Ciò che per l'universo si squaderna:*
*Sustanze ed accidenti e lor costume,*
*Quasi conflati insieme per tal modo,*
*Che ciò, ch'io dico, è un semplice lume.*

Die Gottheit, in dieser mystisch-kosmischen Anschauungsform, erscheint als Lichtkern und Wesensmitte des ganzen Weltalls und der ganzen Schöpfung, wohin überall seine Wunderkraft hindurchdringt. Diese *prima ed eterna luce* ist der Weltseele nah verwandt und wahrt doch die Lehre und Vorschrift der Gelehrten der Kirche.

Ein Anderes ist Gott als sittlich-persönliche Macht, die als Weltrichter über Gute und Böse, über Engel und Teufel herrscht. Wie es Vergil zu Anfang Dante erklärt (*Inf.* I, 124):

*Chè quello imperador che lassù regna ....*
*In tutte parti impera, e quivi regge:*
*Quivi è la sua città e l'alto seggio.*
*O felice colui, cu'ivi elegge!*

Dieser *imperadór del mondo*, welcher die Gerechtigkeit selber ist, verteilt durch seine Boten, *ministri*, durch den Höllenfürsten sogut wie die seligen Engel, gleich einem mittelalterlichen Kaiser, Lohn und Strafe: *mercede e pena, grazia e giustizia, misericordia e vendetta, bontà e difesa.*

Es gehört zur praktischen Philosophie des Dichters und seines Gedichts der Wunsch, daß die verdiente Züchtigung durch den Herrn nicht länger auf sich warten lassen möge. So ruft der Dichter einmal aus (*Inf.* XIV, 16):

*O vendetta di Dio! quanto tu dei*
*Esser temuta da ciascun, che legge*
*Ciò, che fu manifesto agli occhi miei!*

Und ähnlich *Inf.* XIX, 10; *Inf.* XXIII, 55; *Inf.* XXIV, 118; *Purg.* XX, 94; hernach auf dem Saturn durch die dortigen Heiligen *Parad.* XXII, 7; *Parad.* XXVII, 57 und 145.

Und dieser Gott der Rache stattet, damit sie daran ihre Strafe leiden, die Abgeschiedenen mit Scheinleibern aus. Vergil zu Dante (*Purg.* III, 31): *A sofferir tormenti, caldi e gieli,*
*Simili corpi la virtù dispone,*
*Che, come fa, non vuol, che a noi si svele.*



Digitized by Google

Strafe wird Wohltat, Buße wird ein Trost. Vergil belehrt Dante (*Inf.* III, 124) darüber, daß die Verdammten sich zur Überfahrt in Charons Nachen drängen:

*E pronti sono a trapassar lo rio:*
*Chè la divina giustizia li sprona,*
*Sì che la tema si volge in disio.*

Forese Donati, in der Buße das Dürstens auf dem vorletzten Ring des Läuterungsberges, bekennt von sich (*Purg.* XXIII, 72): *Io dico pena, e devrei dir sollazzo*: So wahr ist es, daß Gottes Gerechtigkeit Güte ist.

Die Ordnung dieser Welt, auch ihre Bewegung, ihr Maß und ihre Zeit: das alles kommt aus Gott als dem ewigen *artifex*. So lehrt zu Beginn des *Paradiso* Beatrice (*Parad.* I, 103 ff.):

*E cominciò: Le cose tutte quante*
*Hanno ordine tra loro; e questo è forma,*
*Che l'universo a Dio fa simigliante ...*
*Qui veggion l'alte creature l'orma*
*Dell' eterno valore, il quale è fine,*
*Al quale è fatta la toccata norma ...*
*Questi [istinto] ne porta il fuoco inver la luna.*
*Questi nei cor mortali è permotore,*
*Questi la terra in se stringe ed aduna.*

Dieselbe wunderbare Ordnung der Dinge »*Quanto per mente e per loco se gira*« wird am Beginn von *Paradiso* X nochmals gerühmt. Gott als Weltschöpfer ist (nach Aristoteles) *lo primo motore*, erster Beweger aller beweglichen Dinge; so auch der Gestirne. Womit das *poëma sacro* ausklingt:

*L'amor che muove il sole e l'altre stelle.*

Wenn Gott im Embryo eine Seele schafft (*Purg.* XXV, 70), dann bläst er ihr seinen Odem ein, auch diesmal als *primo motore*. Worüber Statius Dante belehrt (*Purg.* XXV, 70):

*Lo Motor primo a lui si volge lieto*
*Sovra tanta arte di natura, e spira*
*Spiritu nuovo di virtù repleto.*

Den Kristallhimmel bewegt Gott als ersten und als schnellsten; weshalb die unteren Himmel alle von diesem aus ihre Bewegung und ihre Zeit empfangen (*Parad.* XXVII, 115):



Digitized by Google

*Non è suo moto per altro distinto;*
*Ma gli altri son misurati da questo*
*Si' come dieci da mezzo e da quinto.*
*E come il tempo tenga in cotal testo*
*Le sue radici, e negli altri le fronde,*
*Omai a te puot' esser manifesto.*

Und endlich ist Gott die Ordnung und Gewißheit der Begriffe: *Lo primo vero*, die Wahrheit seiner Lehre. Inmitten des *Purgatorio* (XVII, 13) ruft der Dichter fragend aus, woher schöpferische Einbildungskraft komme, wenn sie nicht aus den Sinnen stamme, und gibt sich selbst die Antwort: »daß sie durch ein Licht bewegt wird, das bei Gott sich Rats erholt, durch sich allein oder durch göttliche Gnade, die ihr dieses Licht hinabreicht«:

*O immaginativa! — —*
*Chi move te, se il senso non ti porge?*
*Moveti lume, che nel ciel s'informa*
*Per sè, o per voler, che giù lo scorge.*

Die Seligkeit der Seligen liegt nicht zum kleinsten Teil darin, daß sie unmittelbar vor Gottes Wahrheit stehen. Zweimal setzt Beatrice das Dante auseinander (*Parad.* IV, 94):

*Io t'ho per certo nella mente messo,*
*Ch'alma beata non poria mentire,*
*Perocch' è sempre al primo vero appresso.*

(Und *Parad.* XXVIII, 106):

*E dei saper, che tutti hanno diletto,*
*Quanto la sua veduta si profonda*
*Nel vero, in che si queta ogni intelletto.*

Worauf Dante an der ersten Stelle zu Beatrice (*Parad.* IV, 124):

*Io veggio ben, che giammmai non si sazia*
*Nostro intelletto, se il ver non lo illustra,*
*Di fuor dal qual nessun vero si spazia.*

Es ist aber nicht so, daß diese vier Wesenheiten Gottes — *la prima luce, la prima giustizia, lo primo ordine delle cose, lo primo vero* — auseinanderfielen. Sie bedeuten im Grunde nur ein und dasselbe: ein und dasselbe von verschiedenem Standpunkt, aus unserer irdischen Enge, angeschaut. Es kann nur so scheinen, als ob die vier Wesenheiten Gottes sich ausschließen und voneinander scheiden müßten. Was sich den irdischen Augen vierfältig aus-



Digitized by Google

einanderlegt, ist wirkliche Einfalt und Einheit des Einen Ewigen Geistes, an den wir glauben und in dem wir leben.

Wie eng und unzertrennlich diese Vierfaltigkeit im Einen zusammenhängt, erweist sich auch daraus, daß eine tiefste und wesentlichste Eigenschaft die andern alle verbindet und überwölbt. Das ist die *bontà—benignità—beninanza divina* oder *sommo ben* (Platon). Hier mag statt vieler Stellen eine stehen. Am Fuß des Läuterungsberges bekennt der edle Staufer Manfred (*Purg.* III, 121):

*Orribil furon li peccati miei;*
*Ma la bontà infinita ha sì gran braccia,*
*Che prende ciò, che si rivolge a lei.*

Dazu nehme man *Parad.* VII, 64 und 142; *Parad.* XXVIII, 67; *Parad.* XXIX, 58; *Purg.* XXVIII, 91.

Noch bleibt hier ein Wichtiges zu ergänzen. Gott ist in A: *la prima luce*, in B: *la prima virtù*, in D: *lo primo vero*. Es fehlt, wenigstens in der *Commedía*, ein gleichwertiger Begriff für C. Er fehlt hier, wie wir vermuten können, aus denselben Gründen, aus welchen in der christlichen Lehre vom vierfachen Wortsinn die physikalisch-technische Welt als eine ungeistige und ungeistliche für die Auslegung ausgefallen war. Nun aber findet sich im *Convivio* (III, II, Ende) eine bemerkenswerte Anrufung Gottes als »des Schönsten, der eine schöne Welt in seinem Geiste trägt«[1]:

*Siccome per Boezio si può apertamente vedere... »Tutte le cose produci dal superno esemplo, tu bellissimo, bello mondo nella mente portante.«*

Und dazu fügt sich ergänzend *Convivio* (IV, XXV, Ende): *Che l'ordine debito della nostre membra rende un piacere di non so che armonia mirabile.*

Aus Gott allein, als dem Urquell alles Lebens und aller Kunst, ertönen auch die Weisen der himmlischen Harmonie, d. i. die ewigen Melodien der Himmelskreise. Zum ersten Male vernimmt sie

[1] Boethius III, IX, Hymnus: *O qui perpetua mundum ratione gubernas, terrarum caelique sator, qui tempus ab aevo ire jubes, stabilisque manens das cuncta moveri... Quem non externae pepulerunt fingere caussae materiae fluitantis opus; verum insita summi forma boni livore carens; tu cuncta superno ducis ab exemplo; pulcrum pulcerrimus ipse mundum mente gerens, similique in imagine formans; perfectasque jubens perfectum absolvere partes. Tu numeris elementa ligas, ut frigora flammis arida conveniant liquidis: ne purior ignis evolet, aut mersas deducant pondera terras. Tu triplicis mediam naturae cuncta moventem connectens animam per consona membra resolvis.*



Digitized by Google

Dantes Ohr im Mond. Und nach ihrem Urbild sind auch die Psalmen gefügt, die von den sieben Tugenden im irdischen Paradies gesungen wurden und dort sein Herz zu Tränen rühren konnten. So ruft er (*Parad.* I, 76) den *primo Amore, que il ciel governa*, an:

*Quando la rota, che tu sempiterni*
*Desiderato, à sè mi fece atteso,*
*Con l'armonia che temperi e discerni...*
*La novità del suono e il grande lume*
*Di lor cagion mi accesero un disio,*
*Mai non sentito, di cotanto acume.*

Und kurz zuvor (*Purg.* XXX, 91) hat Dante einen Vorschmack dieser Melodie gekostet:

*Così fui sanza lagrime e sospiri,*
*Anzi il cantar di quei che notan sempre*
*Dietro alle note degli eterni giri.*
*Ma poichè intesi nelle dolci tempre*
*Lor compatire a me...*

Es ist kein Zufall, daß an der zweiten Stelle des *Boethius* Schönheit des Leibes als Harmonie erscheint: denn Schönheit der Musik als einer seelisch-geistigen Kunst blieb auch für das Denken der strengsten Zeitgenossen von jenem Mißtrauen und Verdacht befreit, der sich an jedes Werk der bildenden Künste allzu leicht und allzu schnell heranwagt. Daß aber einem Dante trotz alledem auch in dem *poëma sacro* sein Gott ein Gott der *pulchritudo* war, erweist sich mittelbar aus zwei Versen des *Purgatorio*, wo gesagt ist, daß sich die Seelen der Büßer auf den Ringen des Berges die verlorene Schönheit wieder erwerben kommen: eine Schönheit, die allein aus Gott dem Schöpfer fließen konnte.

Als sich die neuen Ankömmlinge am Fuß des Berges vor Dante und Vergil säumend verweilen, wird von ihnen gesagt (*Purg.* II, 75): *Quasi obbliando d'ire a farsi belle.* Hernach auf dem dritten Ring redet Dante den Marco Lombardo an (*Purg.* XVI, 31):

*Ed io: »O creatura che ti mondi,*
*Per tornar bella a colui che ti fece...«*

Nach alledem kann Gott in der dritten Welt, als der des Körperhaften, Beweglichen und der Messung Unterworfenen, kein anderer als ein Gott des Schönen sein: *il primo bello* (was ich darum in der folgenden Tabelle mit den Klammern der Ergänzung hinzu-



Digitized by Google

gefügt habe; gleichwie in der ersten Spalte *la prima vita*). Wir erinnern uns, daß sogar Augustin in seinen Bekenntnissen (X, XXVII) einmal Gott mit den Worten anruft: *Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi! Et ecce intus eras et ego foris, et ibi te quaerebam, et in ista formosa, quae fecisti, deformis inruebam. Mecum eras, et tecum non eram* ... Dante also, das sei hier schließlich festgestellt, bekundet sich in jener Stelle des *Convivio* als echten Nachfolger althellenischer Schönheitsliebe und als echten Vorläufer und Propheten der schönheitsseligen Renaissance. Die Schönheit seines Werks in Klang und Wort, Bild und Begriff, ist *pulchritudo tam antiqua et tam nova.*

Versuchen wir nun, in anschaulicher Übersicht das Wesentliche zusammenzufassen. Wobei wir freilich nie vergessen dürfen, daß diese vier menschlichen Perspektiven eben nichts weiter als nur Perspektiven sind. Gewiß sind diese Betrachtungsweisen notwendig und in der menschlichen Natur begründet. Aber der Sinn der vier Denkformen und Denkwelten kann kein anderer sein als der, nur aufzuzeigen, wie unzureichend jede einzelne für sich selber ist.[1]

Der Ewige Geist,

den wir mit Dante Gott nennen und dessen Wesen vornehmlich Güte ist *(bontà, benignità, beninanza)*, entfaltet sich in vierfacher Wesenheit:

| Urquell des Lebens | Urquell der Kraft zum Guten | Urquell der Harmonie in allen Dingen | Urquell der Wahrheit |
|---|---|---|---|
| *principium vitae et mortis* | *principium gratiae et justitiae* | *principium ordinis rerum* | *principium ordinis notionum* oder *conceptuum* |
| *la prima luce* | *la prima virtù* | *[lo primo bello]* | *lo primo vero* |
| *lo primo amore* | *lo primo valore* | *Deus pulchritudo (Conv.)* | *la prima sapienza* |
| *[la prima vita]* | *[la prima grazia]* | *[la prima bellezza]* | *[lo primo intelletto]* |
| *la prima carità* | *il primo piacere* | | |

Drei edle Frauen im Himmel unternehmen das Rettungswerk für den ins Tal der *follia* und der *morte* verstrickten Dichter. Die heilige

[1] Zur Terminologie ist noch hinzuzufügen, daß Dante statt *primo* mit genau demselben Wortsinn auch *eterno, verace, diritto, alto, sommo* gebraucht. — Wer den Ewigen Geist, aus welchem wir alle sind und leben und zu wirken suchen, »aufteilen« wollte, der allerdings beginge Frevel in mehr als Einer Hinsicht.



Digitized by Google

Jungfrau und Gottesmutter erblickt den Bedrohten und wirkt ihr heiliges Amt der Gnade; einer Gnade, die sogar der Bitte noch zuvorkommt. Wie es der heilige Bernhard im Gebet ausspricht (*Parad.* XXXIII, 13):

*Donna! sei tanto grande, e tanto vali,*
*Che, qual vuol grazia ed a te non ricorre,*
*Sua disianza vuol volar sanz'ali.*
*La tua benignità non pur socorre*
*A chi domanda, ma molte fiate*
*Liberamente al domandar precorre.*

Maria ist die erste der Mittlerinnen. Sie hält ein schon vollzogenes Urteil auf. Sie rettet Dante auf dem allein noch möglichen Wege. Sie sendet die heilige Lucía als Botin zu Beatrice, damit diese das Rettungswerk beginne und Vergil zu Dantes Führer bitte.

Lucía ist die zweite der Mittlerinnen. Der Dichter läßt sie gänzlich im Hintergrund, beinahe im Dunkel. Wir wissen nur, daß Dante ihr *fedele* ist (*Inf.* II, 97); daß sie selbst *nimica di ciascun crudele* ist (ebenda); daß sie die Wanderer vor die Pforte des Paradieses trägt (*Purg.* IX, 19); daß sie in einem zweiten Traum Dantes, bei den Trägen, voll Zorn die Sirene aus Dantes Nähe vertreibt (*Purg.* XIX, 28); und endlich dies, daß sie in der himmlischen Rose einen dem Urvater Adam gegenüberliegenden Ehrensitz inne hat (*Parad.* XXXII, 136). Das ist recht wenig; doch wir empfangen in jenen Träumen zwei wichtige Fingerzeige. Als sie Dante dort zur Pforte hinaufhebt, erscheint sie im Morgentraum ihm in der Gestalt eines Adlers. Und als die Sirene den Dichter bedroht, da ruft die edle Frau, in welcher wir — nach Analogie des ersten Traums im *Purgatorio* — Grund haben, wieder Lucía zu vermuten, Vergil zu Hilfe, und dieser deckt den eklen Schoß der Sirene auf:

*O Virgilio! Virgilio! che è questo?*
*Fieramente diceva; ed el venia*
*Con gli occhi fitti pure in quella onesta.*

Vergil, das scheint unverkennbar, ist mit ihr bekannt: Vergil, der Sänger des kaiserlichen Rom und des kaiserlichen Adlers. Und der Verfasser der *Monarchia* und der *Commedia* kann wohl der Getreue einer *donna gentile* heißen, die irgendwie mit dem Kaisertum verbunden ist.

Beatrice ist die dritte der Mittlerinnen am Rettungswerk. Sie selbst nennt Dante ihren Getreuen: *l'amico mio e non della ventura* (*Inf.* II,



Digitized by Google

61), und erinnert sich seiner *Vita Nuova: Questi fu tal nella sua vita nuova Virtualmente* ... (*Purg.* XXX, 115).

Bevor ihm Beatrice auf dem heiligen Wagen erscheint, empfängt ihn dort im irdischen Paradies Matelda, die der heiligen Flüsse *Lete* und *Eunoë* waltet. Ein Morgentraum (der, wie bei Dante oft gesagt wird, Wahrheit kündet) zeigt im voraus an (*Purg.* XXVII, 94), daß diese blumenpflückende Matelda mit Lea und Martha dem Wesen nach dieselbe ist; wie anderseits Beatrice mit Rahel und Maria (der Schwester des Lazarus) zusammentrifft. Demnach ist jene Herrin des irdischen Paradieses ein drittes Sinnbild der *vita activa;* und neben ihr Beatrice, die von hier ab Vergil in der Führung ablöst, ein personifizierter Begriff der *vita contemplativa;* wobei wir dessen eingedenk bleiben müssen, daß den damaligen gelehrten Denkern die Begriffe vor den Einzelwesen standen: *ideae ante res:* durch den oben erwähnten sogenannten Realismus der Begriffe.

Dantes Beatrice ist weder die Gnade noch das Mitleid noch irgendein anderer heiliger Begriff. Wortlaut und gewollter Sinn des Dichters rechtfertigen nichts dergleichen. Die heilige Jungfrau allein ist für sich *la grazia e la pietate* in Person. Beatrice dagegen ist die *contemplatio Dei,* Versenkung in Gott oder unmittelbare Gottes-Schau. Daraus allein ergibt sich weiterhin alles, was an ihrer Wesenheit irgend wirksam oder in Worten ausgesprochen wird. Darum ist Beatrice sowohl *la pia* wie *la savia;* mit jener Verbindung zweier Grundbegriffe, die seit Augustin bis Thomas in der Kirche üblich war.

Beatrice als Versenkung in Gott: das scheint in den Schlußworten der *Vita Nuova* bereits vorausgenommen, wo man liest: *quella benedetta Beatrice, la quale gloriosamente mira nella faccia di Colui, qui est per omnia saecula benedictus.*

Das ist auch gleich zu Beginn des *Paradiso* ausgesprochen (*Parad.* I, 46):

*Quando Beatrice in sul sinistro fianco*
*Vidi rivolta e riguardar nel sole:*
*Aquila sì non li s'affisse unquanco.*

Das wird von Beatrice selbst, kurz vor dem Aufstieg zum Mercur genau beschrieben (*Parad.* V, 1 ff.):

*S'io ti fiammeggio nel caldo d'amore,*
*Di là dal modo, che in terra si vede,*
*Sì che degli occhi tuoi vinco il valore,*



Digitized by Google

*Non ti maravigliar: che ciò procede*
*Da perfetto veder, che, come apprende,*
*Così nel bene appreso muove il piede . . .*

Das wird am Ende des Gedichts noch einmal unterstrichen; dort, wo Beatrice von ihrem Rettungswerk in ihre wesenhafte und dauernde Haltung zurückkehrt (*Parad.* XXXI, 91):

*Così orai: Ed ella, si lontana*
*Come parea, sorrise e riguardommi.*
*Poi si tornò all'eterna fontana.*

Weil Beatrice die heilige Gott-Schau selber ist, erscheint sie vor Dante auf dem heiligen Wagen stehend und richtet die Augen, solange sie nicht vom Rettungswerk abgezogen ist, unverändert und unveränderlich nur auf den Greif als das Sinnbild Christi (*Purg.* XXX, 118 und XXXI, 79).

Weil Beatrice die *Contemplatio Dei* ist, trägt sie den Schmuck der heiligen drei Farben, womit die drei christlichen Tugenden bezeichnet sind: weiß der Schleier, rot das Kleid und grün der Mantel (*Purg.* XXX, 31). Darum auch singen die vier staatlichen Tugenden (*Purg.* XXXI, 107):

*Pria che Beatrice discendesse al mondo,*
*Fummo ordinate a lei per sue ancelle.*
*Menrenti agli occhi suoi; ma nel giocondo*
*Lume ch'è dentro, aguzzeranno i tuoi*
*Le tre di là, che miran più profondo.*

Das will besagen, daß für Dantes Augen sich erst aus denen Beatricens, in welchen sich Gott selber spiegelt, das Verständnis für die höheren, christlichen Tugenden schärfen wird.

Weil Beatrice die Gott-Schau selber ist, wird sie in der Sonne von den Theologen in dreifachem Kreis umtanzt (*Parad.* XIV, 67). Und Thomas von Aquino selber weist Dante die Namen der berühmtesten Gottesgelehrten, die Beatrice umkreisen (*Parad.* X, 91):

*Tu vuoi saper, di quai piante s'infiora*
*Questa ghirlanda, che intorno vagheggia*
*La bella donna, ch'al ciel t'avvalora.*

Hernach, im Himmel der festen Sterne, schwingt sich der heilige Petrus selber dreimal um Beatrice und begrüßt sie (*Parad.* XXIV, 22). Und ähnlich erscheinen Jakobus von Compostella und Johannes, der Lieblingsjünger (*Parad.* XXV, 16 und *Parad.* XXV, 109): beide



Digitized by Google

sind ihrer »Schwester« zuliebe vom Empyreum herabgekommen, um Dantes Hoffnungs- und Liebesbekenntnis anzuhören.

Weil Beatrice jedwedes Ding in Gott erblickt, durchschaut sie in Dante jeglichen Gedanken: Wunsch, Zweifel, Freude und Beschämung (*Parad.* XI, 19 und öfter).

Weil aber ihr Blick beständig auf Gott geheftet ist, kann sie zu Vergil, den sie im Limbus aufsucht, sagen (*Inf.* II, 91):

*Io son fatta di Dio, sua mercè, tale,*
*Che la vostra miseria non mi tange*
*Nè fiamma d'esto incendio non m'assale.*

Zuvor (*Inf.* II, 64) hat sie Vergil aus demselben Grund gestanden, daß sie von Dantes Erdenart und schwerer Gefahr selbst nichts gewußt und erst durch Lucía auf Marias Antrieb davon vernommen habe:

*E temo, che non sia già sì smarrito,*
*Ch'io mi sia tardi al soccorso levata,*
*Per quel ch'io ho di lui nel Cielo udito.*

So wenig ist Beatrice helfende Gnade: so sehr ist sie nur *donna pïëtosa*, die von einer höheren Macht Licht, Willen und Kraft empfängt.

Weil Beatrice die Schau, oder bildlich gesprochen, das Auge Gottes selber ist, nimmt sie auf dem irdischen Paradies Dante sein Schuldbekenntnis in so erstaunlichem Triumphzug ab. Und darum auch sieht er seine Pflicht in ihr vorgezeichnet (*Parad.* XVIII, 53):

*Io mi rivolsi al mio destro lato,*
*Per vedere in Beatrice il mio dovere,*
*O per parlare o per atto segnato.*

Aus dem Schauen in Gott zieht Beatrice die immer neue *grazia e virtù*, vermöge welcher sie ihren sterblichen *fedele* mit sich von Himmel zu Himmel schweben macht; wie es am deutlichsten in *Parad.* II, 22 beschrieben ist:

*Beatrice in suso, ed io in lei guardava.*

Und dieses Höherschweben wird immer nur so lange eingestellt, wie Beatrice nach unten auf Dante und die Bewohner der Sterne blickt. Bis der Beseligte am Ende sein Dankgebet an Beatrice damit schließt (*Parad.* XXXI, 82):

*Di tante cose, quante io ho vedute,*
*Da tuo podere e dalla tua bontate*
*Riconosco la grazia e la virtute.*



Digitized by Google

Aus Gott empfängt Beatrice ihrer Augen und ihres Mundes strahlende Schönheit: *la prima e la seconda bellezza.* Welche beide von Stern zu Stern immer stärker leuchten, also daß der sterbliche Dante geblendet wird und erst von Beatrice das Augenlicht wieder erhält. Das wird schon in der *Vita Nuova* und hernach im *Paradiso* mit immer neuer Steigerung geschildert. Statt einer Überzahl mögen hier nur zwei Terzinen stehen, aus denen ersichtlich ist, wie die Leuchtkraft dieser *bellezze* der verklärten Beatrice allein aus Gott, als dem *primo bello*, fließt. Gott selber scheint sich in ihrem Lächeln zu freuen; nur Gott vermag diese Schönheit ganz zu kosten (*Parad.* XXVII, 103):

*Ma ella, che vedea il mio disire,*
*Incominciò, ridendo, tanto lieta;*
*Che Dio parea nel suo volto gioire.*
*La bellezza ch'io vidi, si trasmoda*
*Non pur di là da noi; ma certo io credo,*
*Che solo il suo fattor tutta la goda.*
(*Parad.* XXX, 19).

Weil sich in diesem Blick und diesem Lächeln Gott selber spiegelt, darum haben, vor dem heiligen Wagen Beatricens schreitend, die vierundzwanzig Greise, welche die Bücher des Alten Testaments vertreten, den Gruß gesungen, den der Engel und Elisabeth zu der Jungfrau sprachen (*Lucas* I, 28 und 42). Wie in der *Vita Nuova*, wird nun auch hier jene als *benedetta* angeredet (*Purg.* XXIX, 85):

*Tutti cantavan » Benedetta túe*
*Nelle figlie d'Adamo! e benedette*
*Sieno in eterno le bellezze tue!*

Versenkung in Gott, als *lo primo vero*, bedeutet und enthält in sich mit Notwendigkeit Erkenntnis aller Wahrheit und heiligen Lehre. So wie es Vergil seinem Schützling voraus verkündet:

*Quando sarai dinanzi al dolce raggio*
*Di quella, il cui bell' occhio tutto vede,*
*Da lei saprai di tua vita il viaggio.*
(*Inf.* X, 130).

*Veramente a così alto sospetto*
*Non ti fermar, se quella nol ti dice,*
*Che lume fia tra il vero e l'intelletto.*
*Non so, se intendi: io dico di Beatrice:*



Digitized by Google

*Tu la vedrai di sopra in sulla vetta*
*Di questo monte, ridere e felice.*

(*Purg.* VI, 43).

Als Beatrice ihrem Schützling die Lehre von der Erlösung auseinanderzusetzen sich anschickt, da mahnt sie zuvor (*Parad.* VII, 34):

*Or drizza il viso a quel ch'or si ragiona!*

Klar soll er die Wahrheit sehen wie sie selbst (*Parad.* VII, 121):

*Or, per empierti bene ogni disio,*
*Ritorno a dichiarare in alcun loco,*
*Perchè tu veggi lì così com'io.*

Weil sie die heilige Lehre in sich trägt, ist sie den Füchsen, d. h. den Ketzern feind und treibt sie vom heiligen Wagen fort (*Purg.* XXXII, 121).

Demnach ist Beatrice, das Laienkind aus Florenz, nicht etwa die Theologie oder die heilige Kirche oder die kirchliche Gnade. Sie steht vor jeder Gnadenanstalt und vor jedem heiligen Sakrament unmittelbar bei Gott. Das Schauen Gottes ist das Allererste, woraus die Seligkeit der verklärten Geister fließt: das Schauen Gottes als der *bontà—benignità eterna*. Wie Beatrice selbst zu Dante spricht (*Parad.* XXVIII, 109):

*Quinci si può veder, come si fonda*
*L'esser beato nell' atto che vede,*
*Non in quel ch'ama, che poscia seconda.*
*E del vedere è misura mercede,*
*Che grazia partorisce e buona voglia:*
*Così di grado in grado si procede.*

(Ähnlich auch *Parad.* XIV, 40 und XXIX, 58).

Weil dem Dichter die Versenkung in Gott als die einzig wahre Frömmigkeit erscheint, versetzt er die Beschaulichen auf den höchsten der Planetenhimmel, den des Saturn; hoch über die Theologen, die sich mit dem vierten Wandelstern, der Sonne begnügen müssen. Weil er aber dabei mit der landläufigen Überlieferung vom Saturn als dem frostigen Stern mit gemischter Art (*misto: Parad.* XXI, 13) sich vertragen muß, läßt er dort von den versammelten *contemplanti* den furchtbaren Schrei der *vendetta* gegen alle Kirchenschänder erdröhnen (*Parad.* XXI, Ende). So daß sich dort dem wahren Frieden Gottes *il buon zelo* mit gutem Recht verbindet.

Höher noch als Peter Damiani und Benedikt von Nursia steht der



Digitized by Google

heilige Bernhard, der als beschaulicher Verehrer der heiligen Jungfrau den Frieden Gottes schon auf Erden genossen hat (*Parad.* XXXI, 109). Er übernimmt die Führung Dantes bis zuletzt vor Gottes Angesicht und öffnet diesem den Weg dahin durch ein Gebet an die Jungfrau. So daß die heilige Jungfrau, die das ganze Rettungswerk als Gnadenmutter in Gang gebracht hat, es auch abschließt: und die Handlung zu ihrem Ausgangspunkt zurückkehrt.

Nach dieser Begründung können wir versuchen, eine Übersicht von Beatricens vierfacher Wesenheit zu geben. Zusammengehalten und überwölbt wird diese Vierfaltigkeit durch die geheimnisvolle Bedeutung der Worte *salute* und *beatitudine:*

*Il nome, che nella mente sempre mi rampolla* (*Purg.* XXVII, 42): der Name, welcher immer mir im Geiste sprießt. Die geliebte junge Herrin seiner Jugendjahre ist dem gereiften Mann die Führerin zur himmlischen Glückseligkeit geworden: *O Beatrice, dolce guida e cara!* (*Parad.* XXIII, 34).

### Beatrice

Die hohe Geliebte seiner Jugendjahre, wird für Dante die erwählte Führerin zur himmlischen Glückseligkeit: sie entfaltet sich in vierfacher Wesenheit:

| *Contemplatio Dei* | *Gratia et virtus divina* | *Pulchritudo divina* | *Sapientia divina* |
|---|---|---|---|
| Versenkung in Gott | Gnadenwirkung aus Gott | Strahlenwirkung aus Gott | Erleuchtung aus Gott |
| erscheint auf dem vom Greifen gezogenen Wagen in den Farben der drei geistlichen Tugenden | durchschaut seine Wünsche und Gedanken und nimmt ihm sein Schuldbekenntnis ab | beglückt den Liebenden durch doppelte Schönheit: der Augen und des Mundes | beglückt den Wissensdurstigen auf jedem Stern durch neue Lehre |
| wird verehrt und umkreist von den sieben Tugenden, den großen Kirchenlehrern, den reinen Beschaulichen und drei Aposteln | aufschwebend hebt sie ihn von Himmel zu Himmel empor bis zur himmlischen Rose im Empyreum | blendet und stärkt in immer neuer Steigerung von Himmel zu Himmel sein Augenlicht | erstaunt und erhöht von Himmel zu Himmel sein Fassungsvermögen |



Digitized by Google

Von der Gottesmutter, als der Allerbarmerin, über die heilige Lucía und die Florentinerin Beatrice reicht das Mittleramt bis zu Vergil, dem Mantuaner und Dichter Roms und des römischen Kaisertums. Was einer *angiola* unmöglich ist, die Führung durch Hölle und Fegefeuer, das geziemt dem Dichter, der im sechsten Buch der *Aeneis* den Abstieg des Aeneas zur Unterwelt geschildert hatte.

Im *poema sacro* ist Vergil zunächst Inhaber und Inbegriff der adligen Lebenshaltung und Lebensform, die seiner Mitwelt *cortesia* hieß und die er selbst mit der römischen *honestas* zusammenstellte. Wie er denn im *Convivio* (II, X, Mitte) ausgeführt hat: *Cortesia e onestade è tutto uno: e perocchè nelle corti anticamente le virtudi e li belli costumi s'usavano (siccome oggi s'usa il contrario), si tolse questo vocabolo dalle corti; e fu tanto a dire cortesia, quanto uso di corte* ... Wenn Dante hier mit Bewußtsein und Absicht die gute höfische Sitte seiner nächsten Vorzeit mit der *honestas* des *vir honestus* bei Cicero verselbigt, so liegt darin eine tiefe geschichtliche Erkenntnis. Denn tatsächlich bedeutete jener höfisch-ritterliche Adelsgeist, dessen Sinken Dante so bitter beklagt, ein Wiedererwachen altrömischer Vornehmheit, wie es anderseits die spätere Bildung der italienischen Renaissance in Vielem vorausnahm.[1]

Wir können heute *la cortesia*, welchem das mittelhochdeutsche *hövescheit* nachgebildet ist, vielleicht mit »Adelsgeist« wiedergeben, oder besser noch mit »adliger Gesinnung«. Diese adlige Lebensführung und Gesinnung erwies sich zunächst in höfisch-höflicher Rede (von dem strengen Cato als *lusinghe* abgewiesen); dann aber auch in freundlich-vorsorglicher Handlung. Im engeren Wortsinn entspricht demnach *la cortesia* unserer »Ritterlichkeit«.

Es ist in jenem weiteren und diesem engeren Wortsinn gesagt und gemeint, was Beatrice im Limbus Vergil gesteht (*Inf.* II, 112):

*Venni quaggiù dal mio beato scanno,*
*Fidandomi nel tuo parlare onesto,*
*Che onora te e quei, che udito l'hanno.*

Vergil erweist sich von da ab bis zu dem Augenblick, wo er bescheiden und wortlos sich zurückzieht (nach *Purg.* XXIX, 57; vor

[1] Ich habe diese Fragen behandelt in meinem »Kulturproblem des Minnesangs: Studien zur Vorgeschichte der Renaissance«, Halle a. S. 1909, besonders S. 23 ff.: »Die höfische Weltanschauung«. — Denn allerdings ging es damals um mehr und Höheres als nur um gute Umgangsformen.



Digitized by Google

*Purg.* XXX, 43), als Meister und Vorbild adliger Rede, Gebärde und Gesinnung. Vergil handhabt in immer neuer Wendung die feine Sitte und Lebensform: gegenüber Beatrice, der Himmelsbotin, auch gegen Dante, den dankbaren Zögling und Schützling; und wieder anders zu Verdammten, Büßern und Engeln. Als er mit Dante vor den Sodomiten in der Hölle steht, wo angesehene Mitbürger Dantes weilen, da mahnt er ihn zu Artigkeit und Rücksicht (*Inf.* XVI, 13):

*Alle lor grida il mio Dottor s'attese,*
*Volse il viso per me, e disse »Aspetta!*
*A costor si vuol essere cortese.«*

Drei Meisterstücke rücksichtsvoller Rede erheben sich über all die vielen andern Proben. Das ist die Anfrage an die Griechen Ulysses und Diomedes, wo sich Vergil von Dante das Vorrecht erbittet, sie anzureden, »weil es Griechen sind« (*Inf.* XXVI, 79); das andere die höfliche Bitte an den Riesen Antäus, sie hinabzuheben (*Inf.* XXXI, 115); das dritte die wohlabgewogene Ansprache an Cato (*Purg.* I, 55), welche aber bei diesem gestrengen Pförtner am Wege zur *Ragione* keinen Widerhall finden konnte.

In diesem Adelsgeist sind mit eingeschlossen, oder, wie man auch sagen kann, er gründet sich auf die vier sittlich-staatlichen Tugenden. Der *ἀνδρεία-fortitudo* entspricht in Vergil als Vorbild und Urbild auch dieser heidnischen Tugenden *la franchezza—fortezza* oder *l'ardimento;* der *σοφία—prudentia* entsprechen *prudenza, ingegno ed arte;* die *δικαιοσύνη—giustizia* findet ihr Gegenbild in dem Gerechtigkeitssinn, der sich allenthalben äußert; die *σωφροσύνη* endlich und *temperantia* leben in der *misura — moderazione — temperanza — freno* wieder auf (so wie das Lächeln — *sorriso* in *Convivio* III, 8 geschildert wird als *allegrezza moderata, moderatamente ridere con una onesta severità e con poco movimento delle sue membra* ...). Bedeutungsvoll ist, daß Dante im *Convivio* (IV, XVII, Mitte) die elf intellektualen Tugenden des Aristoteles als *virtù morali* aufzählt und ihrer jede als *moderatrice* bezeichnet. Denn allerdings zum Wesen und Begriff der *cortesia* wie der *honestas* gehört als Festes und Unerläßliches die vornehme Zurückhaltung in Gebärden und Äußerungen. Dante fährt dort im *Convivio* fort: *E queste [virtù morali] sono quelle, che fanno l'uomo beato ovvero felice* ...

Die sittlich-staatlichen Tugenden — an Zahl bei Dante meist vier und von der beschriebenen Art — sind schon von den edlen



Digitized by Google

Heiden ausgeübt worden, die darum als *sospesi* im Limbus weilen (*Inf.* IV). Von ihnen und von sich selber sagt Vergil zu Sordello (*Purg.* VII, 34):

*Quivi sto io con quei che le tre sante*
*Virtù non si vestiro, e senza vizio*
*Connober l'altre, e seguir tutte e quante.*

Weil er den christlichen Glauben nicht mehr haben konnte, kann auch Vergil nicht selig werden: so bekennt er Sordello, dem geliebten Landsmann. Dagegen ist Statius, der Dichter der Thebais, durch keinen anderen als Vergil und seine Werke Christ geworden: so nahe leuchtete dem Dichter der vierten Ekloge die heilige Lehre. Dort sagt Vergil zu Sordello (*Purg.* VII, 7):

*»Io son Vergilio; e per null' altro rio*
*Lo ciel perdei, che per non aver fè.«*

Und weiter oben am Berg (*Purg.* XXII, 67) Statius zu Vergil:

*Facesti come quei, che va di notte,*
*Che porta il lume retro, e sè non giova;*
*Ma dopo sè fa le persone dotte ...*
*Per te poëta fui, per te cristiano.*

Weil aber Vergil die Wege der Hölle kennt und die persönlichen Eigenschaften innehat, wird ihm von Beatrice die Führung bis zum Gipfel des Läuterungsberges anvertraut (*Inf.* II, 67). Zu diesem Gang wird Vergil, der Heide und nicht zur eigenen Seligkeit Berufene, mit göttlicher Wunderkraft begabt. Sein Schützling redet ihn an (*Inf.* X, 4): *O virtù somma, che per gli empi giri Mi volvi ...* Und Vergil zu Cato (*Purg.* I, 67): *Dell' alto scende virtù, che m'aiuta ...* Vergil zu Sordello (*Purg.* VII, 24): *Virtù del ciel mi mosse, e con lei vegno.*

Im Kreis der Neidischen, denen die Augenlider wie den jungen Jagdfalken mit Draht verschlossen sind, richtet Vergil sein Gebet an die Sonne als die Quelle göttlicher Gnade und Wunderkraft (*Purg.* XIII, 13):

*Poi fisamente al sole gli occhi porse ...*
*»O dolce lume, a cui fidanza i'entro*
*Per lo nuovo cammin, tu ne conduci ...*
*Tu scaldi il mondo, tu sovr'esso luci,*
*S'altra ragione in contrario non pronta,*
*Esser dien sempre li tuoi raggi duci.«*



Digitized by Google

Vergil, in welchem immer der Wille zum Guten mächtig gewesen ist, empfängt für den von drei himmlischen Frauen begnadeten Dante, damit er ihn führe und berate, von oben die helfende Kraft. Zu seiner *virtute umana* kommt, wie wir antithetisch sagen können, *la virtù divina*. Er vollendet sich dadurch zur angewandten oder praktischen Vernunft, nun aber auch im Sinne der Lehre Christi.

*Ragione* heißt in diesem Zusammenhang nichts anderes als die sittliche Einsicht und Überlegung, die zur sittlichen Freiheit führt. Ihr Gegenbegriff ist hier *πάθος — passio — affetto — talento — follia*: wie Dante von den Verdammten des zweiten Höllenkreises sagt: *i peccator carnali, Che la ragion sommettono al talento* (*Inf.* V, 38). Es ist die *ragione*, welche in Catos Person die eben gelandeten Seelen zur Buße antreibt, nachdem sie dem lieblichen Liede Casellas und Dantes gelauscht und dabei sich verzögert haben: *Rivolti al monte, ove ragion ne fruga* (*Purg.* III, 3). Es ist die *constanzia della ragione*, von welcher die *Vita Nuova* XXXIX berichtet, daß sie *lo villano e malvagio desiderio* nach der *donna pietosa* bekämpft habe. Es ist dieselbe *ragione*, von welcher in *Convivio* (IV, IX) gesagt ist: *la ragione scritta è arte di bene e d'equità*. Es ist dieselbe *ragione*, die dem Dichter »wegen ihres langen Schweigens lautlos (oder heiser) scheint«, als sie sich in der Gestalt Vergils ihm darstellt: denn lange genug war sie ihm fremd geworden. Was in den oft mißdeuteten und doch gedanklich zwingenden Versen angedeutet wird (*Inf.* I, 62):

*Dinanzi agli occhi mi si fu offerto,*
*Chi per lungo silenzio parea fioco ...*

So ist Vergil die durch göttliche Gnadenkraft aktuell gewordene Einsicht. Als solche durchschaut er, genau wie Beatrice, einen jeden Gedanken und Wunsch seines Schützlings (*Inf.* XVI, 118 und XXIII, 25; *Purg.* XV, 127). Als solche ermutigt er und bestärkt, feuert an, weckt hohes Streben und treibt immer neu zur Eile an. *Drizza la testa!* Das ist sein liebster Anruf: *che sedendo in piuma In fama non si vien, nè sotto coltre:* Das ist sein stärkster Weckruf (*Inf.* XXIV, 46).

Vergil ist Führer nicht nur im Sittlichen. Die Welt der Körper und ihre physikalischen Gesetze sind ihm wohlvertraut. Er kennt den Bau des Höllentrichters und findet sich auf dem Läuterungsberg zurecht. Er kennt den Mittelpunkt der Erde und weiß sich an den Zotten Luzifers zu drehen, um nun nach oben zu klettern,



Digitized by Google

so wie er zuvor mit Dante hinabgestiegen ist. Er berät den durch Leib und Gewicht Behinderten in der Gefahr und weiß vor Cerberus, Gorgo und Geryon Hilfe und Rat. *Drizza gli occhi!* so lautet hier der Ruf. Doch nirgends bewährt sich besser Vergils *ingegno ed arte* als dort auf dem letzten Ring des *Purgatorio*, in der Flammenmauer. Der kluge Weltmann, nicht frei von Schelmerei, weiß Beatrice nahe und glaubt sie schon zu erblicken: *Tra Beatrice e te è questo muro!* Und nachher: »*Dicendo gli occhi suoi già veder parmi*« (*Purg.* XXVII, 36 und 54).

Nicht anders als die Welt der Körper ist die der Begriffe Vergil vertraut. *O tu, che onori scienza ed arte!* so redet ihn Dante dankbar und freudig an (*Inf.* IV, 73). Hier in der Welt der Gedanken sagt die übliche Mahnung: *Drizza la mente!* soviel wie *Ficca l'intelletto! Guarda con la mente sana!* Denn *intelletto* und *mente* sind Synonyma (nach *Convivio* IV, XV).

Die Worte *ragione, ragionar, ragionamento* bezeichnen hier die theoretische Vernunft: das Denken in Begriff, Urteil und Folgerung, die Ableitung und die Gliederung der Begriffe: jene Methode der διαίρεσις, die von Sokrates entdeckt, von Platon ausgebildet und von Aristoteles in ein System von Regeln gebracht worden ist.[1]

Wir sahen schon, daß auch Beatrice das *ragionar* mit Eifer pflegt. Wir sehen hier, daß sich das *ragionar* Vergils auch den schwierigsten metaphysischen Fragen zuwendet: so von *Purg.* XVII, 85 bis *Purg.* XVIII, 75 die Abhandlung über Liebe und Willensfreiheit.

Trotz aller Kühnheit und Sicherheit seiner *ragione* wird er doch bedenklich, als er nach der Begegnung mit Cato deren Unvermögen vor dem dreieinigen Gott erkennt. Er gesteht es Dante, der jene seine *ragione* nicht genug bedanken und rühmen konnte (*Purg.* III, 34) mit den Worten:

*»Matto è, chi spera, che nostra ragione*
*Possa trascorrer la infinita vita,*
*Che tiene una sustanzia in tre persone ...*
*Io dico d'Aristotele e di Plato*
*E di molti altri«. — E qui chinò la fronte;*
*E più non disse, e rimase turbato.*

[1] Zu diesen Fragen vergleiche man Hans Leisegangs ausgezeichneten Überblick der neueren Platondeutung. Karlsruhe 1929.



Digitized by Google

Er verweist bei Dantes Frage, wie sich geteiltes Liebesgut vermehren könne, voraus auf Beatrice (*Purg.* XV, 76):

*»E se la mia ragion non ti disfama,*
*Vedrai Beatrice; ed ella pienamente*
*Ti torrà questa e ciascun' altra brama.«*

Und ähnlich (*Purg.* XVIII, 46) bei dem Gespräch über die Liebe:

*Ed egli a me: »Quanto ragion qui vede,*
*Dirti poss'io; da indi in là t'aspetta*
*Pure a Beatrice: ch' è opra di fede.«*

Denn es liegt in der Art jedes scharfen und klaren Denkens, daß es sich über die Grenzen seiner Kraft nichts vortäuscht.

Vergil, in dieser so erkannten vierfachen Wesenheit, steht nicht allein. Er begegnet im Laufe seiner Wanderung manchem Gesinnungsgenossen und Geistverwandten, der so, wie er, die *cortesia — honestas* preist und selber gelebt hat. So fanden wir Beatrice von den Beschaulichen begrüßt und umkreist. So drehen sich um eine Sonne die kleineren Wandelsterne. So rühmt Jacopo Rusticucci die edlen Sitten der alten Fiorenza (*Inf.* XVI, 67) und fragt, ob *cortesia e valor* noch dort heimisch seien. Ähnlich urteilen (*Purg.* VIII, 82) Nino Visconti, (*Purg.* XIV, 109) Guido del Duca, und am schärfsten und ausführlichsten Marco Lombardo (*Purg.* XVI). Und im Mars (*Parad.* XV, 97) entwirft Cacciaguida ein Bild des alten Florenz, noch lange vor Kaiser Friedrich II., mit dessen Schwierigkeiten, nach Dantes Meinung, der Zerfall der guten alten Rittersitte begonnen hat. So verdeutlichen diese Nebenfiguren den Eindruck, den das gerundete Bild des ritterlichen Sängers und Sehers macht.

Vergil

der hohe Dichter seiner Jugendjahre, wird für Dante der berufene Führer zur irdischen Glückseligkeit: er entfaltet sich in vierfacher Wesenheit:

| Richtiges Lebensgefühl und Lebensform *(cortesia — honestas)* | Richtiges Handeln und Wollen *(constanza di ragione — ragione* schlechthin*)* | Richtiges Zugreifen und Erfassen der Dinge *(ingegno ed arte)* | Richtiges Urteilen und Verstehen der Begriffe *(mente sana — intelletto sano)* |
|---|---|---|---|



Digitized by Google

| | | | |
|---|---|---|---|
| hat zeitlebens nur die vier sittlichen Tugenden geübt, ist darum in der Vorhölle bei den *sospesi* | empfängt heilige Kraft von oben und durchschaut Dantes Wünsche und Gedanken | wird mit allen Ungeheuern der Hölle fertig und überwindet auch am Berg alle Schwierigkeiten | versteht auch mit den Christen am Berg zu verkehren und metaphysische Fragen zu besprechen |
| hat, ohne es zu wissen, das heilige Licht am Rücken getragen und Statius zum Christen gemacht | bestärkt und ermutigt Dante zu festem Willen und rastloser Eile | belehrt Dante über den Bau des Weltalls und allerlei andere physikalische Fragen | belehrt Dante auch über Fragen der Metaphysik |

An Gott, Beatrice und Vergil als die eigentlich überragenden Gestalten reiht sich Dante selbst; wie jene, so auch er in allen vier Welten Bürger und wahrhaft universal. Ergebenheit, nach Stufen abgetönt als *divozione, riverenza, obbedienza*, verpflichtet und fesselt ihn an jene Überlegenen. Als ihm Beatrice sagt, daß sie in der Sonne angekommen sind, da bekennt er (*Parad.* X, 55):

*Cor di mortal non fu mai sì digesto*
*A devozione, ed a rendersi a Dio,*
*Con tutto il suo gradir cotanto presto,*
*Com'a quelle parole me fec' io ...*

Zuvor, im Merkur, als Justinian entschwunden ist, vor Beatrice findet er nicht den Mut, zu fragen (*Parad.* VII, 13):

*Ma quella riverenza, che s'indonna*
*Di tutto me, pur per BE e per ICE,*
*Mi richinava come l'uom ch'assonna.*

Zu Beginn der Wanderung, als ihm Vergil seine Feigheit vorgeworfen hat, erklärt er sich bereit (*Inf.* II, 139):

*Or va! che un sol volere è d'ambedue:*
*Tu duca, tu signore e tu maëstro!*
*Così gli dissi ...*

Die Wesenseinheit Dantes, aus welcher sich, wie dort, vierfaches Sein entfaltet, ist wahrhaft christlich. Denn es ist die Kindschaft: das gläubig-willige Vertrauen des Jüngeren, noch nicht Gefestigten, noch nicht Abgeschlossenen, der dem Älteren, Reiferen gerne vertraut; die Kindschaft, die als Jugendgeist erwacht und wahrhaft schenkend Werke und Taten vollbringt.



Digitized by Google

Wir erinnern uns an jenen Satz im *Convivio* (IV, XXIV, Ende): *E se alcuno calunniasse ciò che detto è pur del padre e non d'altri; dico, che al padre si dee riducere ogni altra obbedienza.* Und wir lesen wieder jenen Satz dort nahebei (*Convivio* IV, XII, gegen Ende), wo Dante von der jungen Seele spricht: *E perchè la sua conoscenza prima è imperfetta per non essere sperta nè dottrinata, piccioli beni li paiono grandi; e però da quelli comincia prima a desiderare. Onde vedemo li parvoli desiderare massimamente un pomo ...* Wir nehmen dazu die köstlichen Verse, wo Vergil ihm Beatricens Nähe verheißt, damit er seine Angst vor der Flammenmauer überwinde (*Purg.* XXVII, 43):

*Ond'ei crollò la fronte, e disse »Come?*
*Volemci star di qua?« Indi sorrise,*
*Come al fanciul si fà, ch' è vinto al pome.*

Zahlreich genug sind die vielen überallhin verstreuten Stellen, wo Dante sich selbst als Kind, Beatrice die Führerin als Mutter, Vergil mit Brunetto Latini und Guido Guinizelli als Väter bezeichnet und dieses Band als Sinn und Wesen ihrer Beziehungen festhält (*Parad.* I, 100):

*Ond' ella, appresso d'un pio sospiro,*
*Gli occhi drizzò ver me con quel sembiante*
*Che madre fa sovra figlio deliro.*

Wie er im Gedicht das irdische Paradies als Schauplatz des goldenen Jugend-Alters gelten läßt, so rühmt er im Leben und auf Erden die Kindheit als die Zeit von *fede ed innocenza* (*Parad.* XXVII, 127 ff.).[1]

Durch seine Himmelfahrt wird Dante ewiger Seligkeit gewiß: denn, wer einmal Gott geschaut hat, dessen Seele kann nicht verloren sein. Der Wortlaut der wichtigsten Vorhersagen dieser Art ist hier nicht zu entbehren.

Vergil zu Statius (*Purg.* XXI, 22):

*E il dottor mio »Se tu reguardi ai segni,*
*Che questi porta e che l'angel profila,*
*Ben vedrai, che coi buon convien ch'ei regni.«*

Und Thomas von Aquino auf der Sonne zu ihm selbst (*Parad.* X, 86):

*Quando lo raggio della grazia ...*
*Multiplicato in te tanto risplende,*

[1] Von der »Metaphysik des Jugendgeistes« handelt ein Abschnitt meines Buches über die Generation S. 100 ff. Meister Eckehart sagte: *junc ist, swaz der geburt nâhe ist.*



Digitized by Google

*Che ti conduce sù per quella scala,*
*U'sanza rissalir nessun discende:*

Beatrice im irdischen Paradies (*Purg.* XXXII, 100):

*Qui sarai tu poco tempo silvano;*
*E sarai meco, sanza fine, cive*
*Di quella Roma, onde Cristo è Romano.*

Und die seligen Geister begrüßen ihn als den Ihrigen auf dem Merkur (*Parad.* V, 103):

*Sì vid' io ben più di mille splendori*
*Trarsi ver noi, ed in ciascun s'udia:*
*»Ecco, chi crescera li nostri amori!«*

Wie Dantes Seele dort die Seligkeit genießen wird, so ist seinem Namen dort ewiger Ruhm verheißen.

Sein Lehrer Brunetto Latini sagt ihm voraus (*Inf.* XV, 55):

*Ed egli a me: Se tu segni tua stella,*
*Non puoi fallire al glorioso porto;*
*Se ben m'accorsi nella vita bella.*

Dazu aber bedarf es der Anstrengung aller Kräfte. »Jetzt mußt du dich sputen: denn auf Federn sitzend, gelangt man nicht zum Ruhm, noch unter Kissen.« So steht es in einem berühmten Anruf Vergils an den Ermatteten (*Inf.* XXIV, 46):

*»Omai convien, che tu così ti spoltre*
*Disse il maëstro: chè, sedendo in piuma,*
*In fama non si vien, nè sotto coltre,*
*Sanza la qual chi sua vita consuma,*
*Cotal vestigio in terra di sè lascia,*
*Qual fummo in aer ed in acqua la schiuma.*

Und in der Venus sagt Cunizza, die oft verliebte edle Frau, von ihrem Mitbewohner Folquet von Marseille (*Parad.* IX, 41):

*Vedi, se far si dee l'uomo excellente,*
*Sì ch' altra vita la prima relinqua!*

(so daß ein zweites Leben, der Nachruhm, vom ersten zurückbleibe).

Vielleicht erschüttert uns menschlich heute im ganzen Werk nichts so sehr wie der Terzinen-Dreiklang (*Parad.* XXV, 1—9), unmittelbar nachdem das »Apostolische Licht« d. i. der erste Papst, ihn dreimal umkreist hat. Dort spricht er eine Hoffnung aus, die erst nach seinem Tod sich erfüllte:



Digitized by Google

*Se mai contínga, che il poema sacro,*
*Al quale ha posto mano e cielo e terra,*
*Vinca la crudeltà ...*
*Con altra voce omai, con altro vello*
*Ritornerò poeta, ed in sul fonte*
*Del mio battesmo prenderò il cappello.*

Dem Lebenden aber, der nach dieser Himmelfahrt vor der Heimkehr noch einige Erdenjahre zu leben hat, beruhigt die Seele der Nachklang himmlischer Melodien: *la dolce sinfonia del paradiso* (*Parad.* XXI, 59). Die Bilder schwinden aus dem Gedächtnis. Nur die Musik bleibt hörbar und gibt Frieden.

So wie es Dante zu Casella bekannte (*Purg.* II, 106):

*Memoria o uso all' amoroso canto,*
*Che mi solea quetar tutte mie voglie ...*

Was Dante für sich als sittlichen Menschen sucht und findet, das ist wahre Freiheit seines Willens, oder Sicherheit des richtigen Entscheidens: *la dritta libertà*, oder *il dritto amore*. Drei scharf geprägte Sätze bringen das Ergebnis. Der ausgeschlossene Gegensatz ist *la servitù, la follia* oder *il torto amore*.

Vergil zu Cato von Dante (*Purg.* I, 70):

*Libertà va cercando, che è sì cara:*
*Come sa, chi per lei vita rifiuta.*

Vergil zu Dante in der Mündigsprechung (*Purg.* XXVII, 140):

*Libero, dritto e sano è il tuo arbitrio;*
*E fallo fora, non fare al suo senno.*

Dante zu Beatrice im Dankgebet (*Parad.* XXXI, 85):

*Tu m'hai di servo tratto a libertate*
*Per tutte quelle vie, per tutti i modi,*
*Che di ciò fare avei la potestate.*

Am Ende seiner Wanderung, im Fixsternhimmel, bewährt und bekennt der Dichter die drei christlichen Tugenden. Beatrice stellt ihn dem Apostel Petrus vor und bereitet ihn zum Bekenntnis (*Parad.* XXIV, 40):

*S'egli ama bene, e bene spera e crede,*
*Non t' è occulto, perchè il viso hai quivi*
*Dov' ogni cosa dipinta si vede.*

Und ähnlich sagt Beatrice vor dem Apostel Jakobus dem Älteren (*Parad.* XXV, 52):



Digitized by Google

*La Chiesa militante alcun figliuolo*
*Non ha con più speranza; com' è scritto*
*Nel sol che raggia tutto nostro stuolo.*

Dante antwortet streng im Sinne der Kirche (*Parad.* XXV, 67):

*Spene, diss' io, è uno attender certo*
*Della gloria futura; il qual produce*
*Grazia divina e precedente merto.*

Auch in den vier vorchristlichen Tugenden festigt sich Dante unter der Beratung und nach dem Vorbild Vergils. Noch in größter Gefahr und Schwierigkeit faßt er frischen Mut. Er bewährt Gerechtigkeitssinn, indem er Mitleid *(pietate e compassion)* und Groll gerecht verteilt: besonders gegen Philipp Argenti (*Inf.* VIII, 43), wobei Vergil ihn gerührt umarmt. Er steht ebenso fest auch in der *prudenza* und in der *misura:* was alles der Beispiele nicht bedarf.

Wenn ihm, was oft geschieht, beim Klettern in der Hölle und beim ersten Aufstieg des Berges die eigene Kraft gebricht, hilft ihm Vergil aus göttlicher *virtù*. Nur dieses immer erneuerte Gnadengeschenk bringt ihn ans Ziel. Und je mehr der *P[eccata]* auf seiner Stirne ausgelöscht werden, desto leichter steigt er von Ring zu Ring empor. Dann gar von Himmel zu Himmel siegt ganz die Kraft von oben. Wie das beschrieben ist (*Parad.* XXII, 100):

*La dolce Donna dietro a lor mi pinse*
*Con un sol cenno su per quella scala:*
*Sì sua virtù la mia natura vinse.*

Während dieses Abstiegs und Aufstiegs ist es Dante vergönnt, daß er seine immer rege Schaubegierde stillt. Er lernt die drei Reiche der Toten mit allen ihren Geheimnissen und Wundern kennen. Er erfährt vom Bau der Hölle und des Berges. Die physikalische Welt bis hinauf zum Feuerhimmel, der alle kreisenden Himmel umfaßt, wird von ihm durchmessen. Er sieht überall die wahre Wirklichkeit und kann stolz versichern mit dem Reimwort *vidi* (*Parad.* XXX, 94):

*Così mi si cambiaro in maggior feste*
*Li fiori e li faville, si ch' io vidi*
*Ambo le corte del ciel manifeste.*
*O isplendor di Dio, per cu' io vidi*
*L'alto trionfo del regno verace,*
*Da mi virtù à dir com'io lo vidi!*



Digitized by Google

Diesem allen aber, was der Visionär erlebt und schaut, hält das Gegengewicht der ersehnte Anblick der geliebten Herrin. Hier immer neu findet Dante den tiefsten Ausdruck. Und bleibt nicht frei von feiner Schelmerei. Als er nach zehnjähriger Sehnsucht die verklärte Schönheit Beatricens im irdischen Paradiese wiedersieht, da beginnt er den vorletzten Gesang des *Purgatorio:*

*Tanto eran gli occhi miei fissi ed attenti*
*A disbramarsi la decenne sete,*
*Che gli altri sensi m'eran tutti spenti...*
*Quando per forza mi fu volto il viso*
*Ver la senestra mia da quelle Dee,*
*Perch'io udia da loro un »Troppo fiso.«*

Einmal geschieht es, daß die Geliebte selbst ihm mit freundlicher Warnung anrät, nicht nur allein in ihre Augen den Blick zu heften (*Parad.* XVIII, 19):

*Vincendo me col lume d'un sorriso*
*Ella mi disse »Volgiti ed ascolta!*
*Che non pur ne' miei occhi è Paradiso.«*

Hernach aber durchfährt ihn ein jäher Schreck, als ihm im Fixsternhimmel die Augen von der Lichtfülle des Johannes geblendet werden und er vergeblich nach der Geliebten blickt (*Parad.* XXV, Ende):

*Ahi! quanto nella mente mi commossi,*
*Quando mi volsi per veder Beatrice,*
*Per non poter veder, ben che io fossi*
*Presso di lei, e nel mondo felice!*

Und endlich ist Dante als Begriff die nimmersatte, unermüdliche Wißbegierde, oder, genauer gesagt, das Verlangen nach Gewißheit. Mit dieser seiner auffälligsten Wesenheit eröffnete er die Einleitung der *Quaestio de Aqua et Terra: Unde cum in amore veritatis a pueritia mea continue sim nutritus, non sustinui quaestionem praefatam linquere indiscussam; sed placuit de ipsa verum ostendere, nec non argumenta facta contra dissolvere, tum veritatis amore cum etiam odio falsitatis.* Und ähnlich im *Convivio: Siccome dice il Filosofo nel principio della Prima Filosophia: tutti gli uomini naturalmente desiderano di sapere. La ragione di che puote essere ed è che ciascuna cosa, da provvidenzia di prima natura impinta, è inclinabile alla sua propria perfezione...*



Digitized by Google

Ebendort (III, III): *Gli uomini hanno loro propio amore alle perfette e oneste cose; e perocchè l'uomo . . . per la sua nobiltà ha in se della natura d'ognuna di queste cose, tutti questi amori puote avere, e tutti gli ha.*

Ebendort (III, III): *E per la quinta e ultima natura, cioè vera umana, e, meglio dicendo, angelica, cioè razionale, ha l'uomo amore alla verità e alla virtù . . . e da questo amore nasce la vera e perfetta amistà dell' onesto tratta . . .*

Und in der *Commedía* die berühmte Stelle (*Purg.* XXI, 1—4):

*La sete natural, che mai non sazia,*
*Se non con l'acqua, onde la femminetta*
*Samaritana dimandò la grazia,*
*Mi travagliava; . . .*

(*Parad.* IV, 130):

*Nasce per quello [disío], a guisa di rampollo,*
*Appiè del vero il dubbio; ed è natura,*
*Ch'al sommo pinge noi di collo in collo.*

Und so gesteht Dante seinen *ingegno cupido*, als eben Beatrice sich zur Sonne kehrt, um neue Kraft zum Aufstieg zu gewinnen (*Parad.* V, 88):

*Lo suo tacere e il trasmutar sembiante*
*Poser silenzio al mio cupido ingegno,*
*Che già nuove questioni avea davante.*

Und endlich im *Convivio* (IV, XV, Ende) finden wir das logisch-rationale Gegenstück zum sittlichen *arbitrio libero, diritto e sano:* denn er konnte das dort von sich selber sagen: *quelli intelletti, che per malizia di animo o di corpo infermi non sono, ma liberi e spediti e sani alla luce della veritade.*

Nur darauf mag zuletzt noch hingezeigt werden, daß auch in die allerstrengste Belehrung und Unterweisung das Zart-Menschliche da und dort hereinspielt: so wie sich in einen streng verhängten Hörsaal durch eine Ritze ein Streifen Himmelslicht ergießt. Der Vortrag kommt ja aus demselben Mund, der bei Dante den Namen *bello riso* oder *sorriso* trägt. So liest man von Beatrice und Dante (*Parad.* I, 85—96):

*Ond' ella, che vedea me sì com'io,*
*A quietarmi l'animo commosso,*
*Pria ch'io a dimandar, la bocca aprío: . . .*
*S'io fui del primo dubbio disvestito*
*Per le sorrise paroletti brevi . . .*



Digitized by Google

Und weiter noch: wie Beatrice einen Kranz von Beschaulichen um sich versammelte, wie Vergil von *uomini cortesi* umgeben war, so zeigen sich als Dantes engere Geistverwandte die ritterlichen Helden und edlen Frauen, die durch sein Lied, wie er selbst, sich Ehre und Ruhm erhoffen. Wovon hier aber nichts Einzelnes zu sagen ist, da diese niederen irdischen Dinge und Angelegenheiten die Erklärer in alter und neuer Zeit vom gemeinten und gewollten Sinn der Dichtung, oft mehr als billig, abgezogen haben. Wohl aber folge nun ein Versuch, die vierfache Entfaltung auch Dantes als poëtischer Gestalt zu überblicken.

**Dante,**

**der kindlich gehorsame und immer junge Mensch, sucht und findet auf seiner Himmelfahrt:**

| | | | |
|---|---|---|---|
| Gewißheit der Seligkeit der Seele nach dem Tode | Wahre Freiheit des Willens als des Willens zum Guten | Erfahrung der drei Totenreiche und ihrer Bewohner | Erkenntnis geordneter und geklärter Wahrheit |
| Ehre und Ruhm des überlebenden Namens: *poeta — vates* | Festigung in den drei christlichen und vier vorchristlichen Tugenden | Wiedersehen und Zusammensein mit der verklärten Jugendgeliebten | Erleuchtung durch Beatrice als die Versenkung in Gott: *scienza e dottrina santa* |
| Als höchstes den Anblick Gottes erst als Punkt, hernach als drei Kreise: durch Vermittlung des hlg. Bernhard | Dazu half, wo eigene Kraft versagte, göttliche Kraft von oben durch Beatrice und Vergil | Noch auf Erden Frieden der Seele in Gott: durch Erinnerung an das Geschaute und durch das Mittel der Musik | All dieses ist Ausfluß göttlicher Gnade über die drei heiligen Frauen u. Vergil auf den Dichter |

In dieser Weise, welche hier nur angedeutet werden konnte und die ernste Mitarbeit des Lesers voraussetzt, war es Dante möglich, die führenden Gestalten seiner Dichtung in den vier Sonderwelten heimisch zu machen, aus welchen wir Menschen von heute auf meist getrennten Wegen zu einer idealen Gesamtwelt vorzudringen suchen. Dasselbe Ziel hat vor Dante Platon und haben nach ihm Leibniz, Pascal und Nietzsche, ein jeder auf seine Weise, zu erreichen vermocht. Doch ihrer keinem ist so wie dem Florentiner ein so vollkommenes Gedankenbild geglückt, das uns mit neuem



Digitized by Google

Wortsinn göttlich heißen kann. Ihm halfen dazu mit ungleichem Beistand die geltende Überlieferung seiner Zeit mit der Lehre vom vierfach-heiligen Wortsinn; der eigene rege Geist, der die vier Sonderwelten jede für sich mit ganzer Geisteskraft beherrschte; zuletzt und zutiefst sein Künstlerauge, das Eines in Allem und Alles in Einem schaute: Dantes Gnadenwunder.

Wer aber als Nachgeborener von heute sich um das Verstehen seines Werks bemüht, der hat kein Recht, die christlichen Allegorien, die ihrem Dichter höchstes Ziel und Wesen seines Schaffens und Lebens bedeuteten, selbstwillig abzulehnen. Wer es mit dem Dichter des *poema sacro* gut und ernst und ehrlich meint, hat diese Allegorien, so wie sie gemeint sind, hinzunehmen und auszudeuten.[1]

*Ἓν καὶ πᾶν*: in Einem Alles und in Allem Eines. Es war der Wahlspruch von Hölderlin, Schelling und Hegel, als sie im gemeinsamen Studiengemach in Tübingen vereinigt waren. Derart die Welt als ungetrenntes Ganzes gleich einem Gott zu schauen und zu genießen: dorthin war, in Hölderlins Erstem Entwurf, die Sehnsucht seines Empedokles gespannt. Für Dante und in Dante war dieses Sehnen damals schon erfüllt und ganz befriedigt.

Uns Menschen von heute bedünkt es seltsam, daß diese Begriffe und Körpermaße uns zwingen und fast Gewalt antun wollen, damit wir genau das Gemeinte, nichts Anderes, sehen und denken; und daß anderseits das im Unendlichen kreisende Leben und der im Unendlichen tätige Wille uns eine unermeßliche Aussicht auftun wollen. Der Dichter fordert Strenge, wo Strenge nötig ist. Er gewährt uns Weite, wo diese Weite recht ist. Bei ihm ist Bindung und Lösung, jedes an seinem Ort. Das ist sein heiliges Vorrecht und sein Reichtum.

Und darum konnte er im Eingang des *Paradiso* die Terzine niederschreiben:

*Trasumanar significar per verba*
*Non si poria; però l'esemplo basti,*
*A cui esperienza grazia serba.*

[1] Die angeführten Stellen beziehen sich auf die kritische Gesamtausgabe der italienischen Dante-Gesellschaft Florenz *Bemporad e Figlio* 1921.



Digitized by Google

# ZIELE UND GRENZEN DER DANTE-ÜBERSETZUNG

## Geprüft an Borchardts Dante

VON ALFRED BASSERMANN

Borchardts Commedia-Übersetzung liegt jetzt abgeschlossen vor[1], und das Werk ist so eigenartig kühn in seinen Zielen, mit einem so hohen Einsatz von sprachlichem und künstlerischem Können unternommen und in seinem letzten Ergebnis doch so unbefriedigend, daß dieser Gegensatz zwischen Erstrebtem, Erwartetem und Erreichtem die stärkste Anregung gibt, nach den Gründen dieses Versagens zu forschen, während die Fülle von merkwürdigen Beispielen, die das seltsame Buch liefert, die erwünschteste Möglichkeit bietet, zu prüfen, welche Ziele wir bei einem solchen Unternehmen überhaupt uns setzen dürfen und welche Grenzen uns gezogen sind.

Ich werde gezwungen sein, ins Volle zu gehen und ein reiches Material von Belegen vorzuführen, was vielleicht als trocken und unerfreulich, von Manchen wohl auch wieder als »rechthaberisch« empfunden werden wird. Aber da mein heutiges Urteil über Borchardts Werk im scharfen Widerspruch mit der vorbehaltlosen Bewunderung seiner zahlreichen Verehrer steht und auch meinen eigenen früher geäußerten ersten Eindruck von Grund aus modifiziert, liegt es mir ob, durch eine möglichst breite und tiefe Fundamentierung dessen Triftigkeit zu erweisen. Und auch nur auf diese Weise lassen sich greifbare und nützliche Erkenntnisse für die Sache gewinnen, worauf es schließlich allein ankommt.

Die zwei ersten Teile der Übertragung Borchardts, »Hölle« und »Fegfeuer«, sind schon früher, 1923, erschienen. Auch seine »Vita nova« und »Einleitung in die Vita nova« war damals schon veröffentlicht. Ich habe in einem Dante-Referat für die Deutsche Vierteljahrsschr. für L. W. und G. G. II. p. 852 ff., in dem ich die seit dem Jubiläumsjahr besonders reich aufgesproßte Ernte von Dante-Büchern musterte, auch dieser Arbeiten Borchardts gedacht. Wäh-

[1] Dante, deutsch von Rudolf Borchardt. 524 Seiten Großoktav. Ernst Rowohlt Verlag, Berlin. Verlag der Bremer Presse, München.



Digitized by Google

rend ich seine völlig verfehlte neue Auffassung der Vita nuova entschieden ablehnen mußte[1], konnte ich die Anfänge seiner Commedia-Übersetzung als einen verheißungsvollen Versuch willkommen heißen.

Es war ein guter Gedanke, den Sprach-Frühling der Divina Commedia in einem auf ähnlicher Entwicklungsstufe stehend gedachten Deutsch für uns wieder aufblühen zu lassen, und die hervorragende Vertrautheit Borchardts mit der deutschen Sprache der Vergangenheit und ihren Wandlungen durch die Jahrhunderte setzte ihn in ganz besonderem Maße instand, diesen Gedanken durchzuführen. Eine Reihe von Stichproben bestätigte auch in erfreulicher Weise seine Fähigkeit, mit dem von ihm geschaffenen Mittel seines fingierten Mittelhochdeutsch die ehrwürdige Sprache des Urtextes wiederzugeben. Freilich traten damals schon gewisse Mißstände hervor, eine allzugroße Fremdartigkeit der Konstruktion und des Ausdrucks und die in dem selbstgeschaffenen Idiom liegende Gefahr der Willkür, der der Übersetzer nicht genügend zu widerstehen gewußt hatte, und ich habe nicht verfehlt, auf diese Mißstände hinzuweisen, deren Abstellung einem Sprachkünstler wie Borchardt nicht schwerfallen konnte. Die jetzt vollendet vorliegende Übertragung zeigt aber leider, daß Borchardt bei der Weiterführung seiner Arbeit meine Mahnung nicht beherzigt hat. Er hat den Mängeln nicht nur nicht abgeholfen, sondern hat sich im Paradies noch weiter auf dieser bedenklichen Bahn fortlocken lassen.

Borchardt hat in einem Nachwort von nicht weniger als 56 Seiten, das er in ein Huldigungsschreiben an Burdach kleidet, das ganze Werk seiner Übertragung zu begründen und darzulegen unternommen, wobei er eine überreiche Fülle seiner ohne Zweifel großen Kenntnisse der mittelalterlichen Poesie mit der seinem Stil eigenen spätrömischen Pracht der Diktion ausbreitet. Aber wir dürfen uns durch diese Schaustellung (die es ohne Frage ist) nicht blenden lassen. Es kommt nicht sosehr darauf an, was der Übersetzer weiß und gelesen hat, als darauf, was er kann, inwieweit er in sein Origi-

[1] Soviel ich sehe, haben nur Vossler, Davidsohn und Daffner der von Borchardt supponierten Ungeheuerlichkeit des moralischen Bankrotts des Dante der Vita nuova leichthin zugestimmt, während die ernste wissenschaftliche Kritik meiner Ablehnung beitrat, cf. Walter Küchlers Aufsatz »Zum Verständnis von Dantes Vita nuova«, Die neueren Sprachen 1925, XXXIII p. 88.



Digitized by Google

nal einzudringen verstanden, es sich anzueignen vermocht hat und nun imstande ist, es vor seinen deutschen Lesern lebendig wieder erstehen zu lassen. Und nur soweit sie diesen Zweck zu fördern sich geeignet erweisen, sind auch die Bemühungen um Schaffung eines neuen Idioms zu billigen und nützlich. Letzten Endes entscheidet der Eindruck, den er mit seiner Übersetzung erzielt. Denn Übersetzung bleibt es eben doch allemal, wenn man ihr auch den anspruchsvolleren Namen »Nachdichtung« gibt. Das Ziel ist doch immer, das Urbild nach Form und Inhalt, nach Klang, Farbe und Stimmung möglichst getreu wiederzugeben. Und diese Nachbildung wird sich bei dem innerlich berufnen Übersetzer immer als ein ehrlich begeistertes dichterisches Nachschaffen vollziehen.

Zum Schluß seines Nachworts faßt Borchardt seinen Plan dahin zusammen, er habe ein deutsches Gedicht vom Ende des 14. Jahrhunderts angenommen, das, immer weiter tradiert und der Sprachwandlung angepaßt, wie der Parzival und geringere Romane, schließlich in Drucken der Sprachgestalt des 15., ja des frühen 16. Jahrhunderts angenähert und gegen die Sprache von Luthers ersten Bibelfassungen ausgeglichen, im 20. Jahrhundert die Hand eines schonenden Überarbeiters gefunden habe. Diese Fiktion stellt sich also sehr dehnbare Gesetze, die mit Recht ein Ab- und Zugeben je nach Bedürfnis gestatten würden. Und nüchtern betrachtet, konnte es sich ja auch nur darum handeln, eine künstliche Patina zu erzielen, um der Übertragung die gleiche altertümliche Stimmung zu geben, die uns vom Urtext anweht. Aber diese günstige Möglichkeit, die sich Borchardt doch selbst geschaffen hatte, unterließ er dann, wirklich auszunützen. Im Gefühl seiner Sprach-Virtuosität verstieg er sich vielmehr dazu, sich tatsächlich eine schwere mittelalterliche Sprach-Rüstung schmieden zu wollen, die sich im Verlauf seiner Arbeit mehr und mehr als eine gefährliche Hemmung erwies, um ihn schließlich gegenüber der Riesenaufgabe des Paradieses versagen zu lassen.

Es ist höchst merkwürdig, wie sich gerade in diesem Versagen der ungeheure Abstand zwischen den beiden ersten Cantiken und der letzten offenbart. Inferno und Purgatorio sind noch voll des Konkreten, Irdischen, Stofflichen, Leidenschaftlichen, und dafür ist Borchardts Sprachrüstzeug verhältnismäßig wohl geeignet. Auch innerlich entspricht dieses Rauhe, Derbe, Erdhafte wohl mehr der



Digitized by Google

Begabung des Übertragenden. Mit dem Paradies tritt aber eine verhängnisvolle Wendung ein, die eine steigende Unzulänglichkeit aufs Peinlichste erkennen läßt. Im Paradies herrscht eben ein anderer Geist, eine durchsichtige Klarheit, eine von allen Erdenresten geläuterte, durchgeistigte Reinheit, die in die sublimsten Rätsel hineinleuchtet, die transzendentesten Wahrheiten bis in ihre letzten Falten schauen läßt. Und hier tritt auch klar zutag, zu welcher wunderbaren Reife der italienische Sprachschöpfer seine *lingua del sì* bereits emporgeführt hatte. Seine Meisterhand hat sie befähigt, für den zartesten Duft mystischer Stimmungen, für die subtilsten Gedankengänge scholastischer Weisheit, für den lichtesten Glanz der Himmelssphären und deren letzte höchste Geheimnisse den angemessenen Ausdruck zu finden, so sehr, daß das ausgebildete Italienisch von heute das nicht überbieten, ja ihm niemals gleichkommen könnte. Dante ist hierin auch für die modernen Italiener das unerreichte, unbestrittene Musterbild.

Demgegenüber erhellt für den unbefangenen Beurteiler ohne weiteres, daß die Sprache unserer Altvorderen bis herab auf Luther und noch weiter, ja bis auf Klopstock und Lessing zu sehr noch in den Keimblättern steckte und in ihrer naiven dumpfen Gebundenheit zwar wohl imstande war, einfachen elementaren Gefühlen und Gedanken Worte zu leihen, aber niemals die klare Durchbildung besaß, die so fein abgestufte Gefühlsskala und die scharf durchgearbeiteten Gedankenprozesse des Paradieses wiederzugeben.

Borchardt hätte hier ganz besonders von der Dehnbarkeit seiner selbstgeschaffenen Gesetze Gebrauch machen müssen und den Sprach-Archaismus nur als Maske, als schmückendes bequemes Gewand, als schönen Schein beibehalten dürfen, um darunter sich die ganze Reife der Ausbildung unserer modernen Sprache zu wahren zur Bezwingung der Aufgabe, unter deren Last selbst Dantes Sprachgewalt oft stöhnend zusammenzubrechen droht.

Man kann sich dabei überdies nicht dem Eindruck verschließen, daß im Paradies auch die Geduld oder die Kraft der Arbeit beim Verfasser versagt habe, daß er nicht mehr mit dem gleichen Nachdruck um die Treue der Wiedergabe gerungen habe. Freilich versagt auch vielfach geradezu das Verständnis für den Urtext, zum Teil wohl einfach aus mangelnder Kenntnis der Ursprache, zum Teil aber wohl auch aus einer sonderbaren Eigenwilligkeit, die den offen-



Digitized by Google

baren Wortverstand vergewaltigt und ihm einen unmöglichen neuen Sinn aufzwingen will.[1]

Und so stehen wir am Ende vor dem beklemmenden Ergebnis, daß das große, jedenfalls mit ungeheurem Aufwand von Wissen, Begabung und Kraft unternommene Werk, nach einem schönen verheißungsvollen Anfang, als Ganzes, schließlich als gescheitert zu betrachten ist. Wir haben das Gesagte im einzelnen zu untersuchen und zu begründen.

Ohne Frage besitzt Borchardt für sein Unternehmen eine hervorragende sprachliche und eine, wenn auch einseitige, künstlerische Begabung, wovon zunächst einige Belege folgen mögen.

Eine sehr glückliche Hand hat Borchardt, altes deutsches Sprachgut wiederaufleben zu lassen und namentlich auch für den Reim wirksam zu nutzen.

So gleich eingangs der »finstere hagen« für die *selva oscura* (Inf. 1, 2) eröffnet höchst stimmungsvoll. Auch »in bunten vehen« für *alla gaietta pelle* (Inf. 1, 42) von gutem Klang, obwohl »Veh« ja eigentlich das graue Eichhorn bedeutet, dessen wechselndes Pelzwerk im Mittelalter beliebt war.[2] Doch findet sich auch bei Walther v. d. V. (Bartsch 176 bis 177) »so vêch gezieret« im Sinn von »bunt, verschiedenfarbig«. »Ins wilde heister« — *camin ... silvestro* (Inf. 2, 12, 2), günstiger Reim auf »Meister«. »Den treun wardein der Eigenschaften« — *il buono accoglitor del quale* (Inf. 4, 139) von trefflichem Klang. »Sack — Tschack — schlack« (= Sudelregen) — *sacco — Ciacco — alla pioggia mi fiacco* (Inf. 6, 50 ff.) glückliche Reime. Auch die ganze folgende Übersicht florentinischer Verhältnisse (V. 56—90) läuft im ganzen wirksam und gut. Solche Stellen zeigen, wo Borchardts Stärke liegt. »Hinterm Knicke« für das Gestrüpp im Walde der Selbstmörder *tra que' bronchi* (Inf. 13, 26) glücklich gefunden. Ebenso die Reime »böschen« *(= margini)* auf »erlöschen« (Inf. 14, 140 ff.), »ränfte« *(= margini)* auf »dämpfte« (Inf. 15, 1). »Ich aller schickung steh« — *alla fortuna ... son presto* (Inf. 15, 93) trifft gut den ritterlichen Sinn dieser Wendung. Die ganze Einleitung des 21. Gesangs:

»Als wie in arzanale bei Venedigen
siedet in wintere teiges pech zu teere,
da sie ihr bresthaft schiffe aufs neu mit stedigen«

[1] Das erstemal trat diese Laune (man kann es nicht anders nennen) bei Borchardt in Erscheinung bei seiner in den »Epilegomena zu Dante« I, p. 87 gebrachten Paraphrase von Guido Cavalcantis Gedicht *Io vegno il giorno a te infinite volte*, die, wie ich im »Streit um den Fiore«, Dante-Jahrbuch X p. 119 Anm. nachgewiesen habe, völlig verfehlt ist.

[2] cf. meine Bemerkung Dante-Jahrbuch V. p. 127 Anm. 2.



Digitized by Google

und weiter die ganze Beschreibung ist, mit einigen Vorbehalten, wieder wohlgelungen. Namentlich auch das »warta wart!« für *guarda, guarda!* (V. 23) ein glücklicher Fund. »Turney in haufen stechen, tjost zu paaren« — *ferir torneamenti e correr giostra* (Inf. 22, 6) ist gut erläutert, fällt aber etwas aus der Rolle, da für den mittelalterlichen Schreiber im Ausdruck »Turney« schon der Begriff des Massenkampfes, wie in »Tjost« der des Einzelkampfes liegt, so daß sich der alte Übersetzer gleich dem Dichter die Tautologie sparen würde. Besonders gut wieder der ganze Bericht über die Romagna (Inf. 27, 25 ff.), ein Stoff, der sich für diese archaisierende Sprache hervorragend eignet. Dabei auch wieder glückliche Einzelausdrücke »Blinde Zechen« — *mondo cieco*, »Werrucker Staufen« — *Verrucchio* (V. 46), wobei der in dem italienischen Eigennamen liegende Sachsinn (*veruca* = Warze und so auch *Monte Verruca* in den Pisaner Bergen) gut herausgeholt ist. Auch der Ton des Riesen-Gesangs (31) ist nicht übel getroffen. Daß er die Giganten »hünen« nennt, widerspricht freilich der sonst festgehaltenen Eigentümlichkeit, eine Neigung zu lateinischen Ausdrücken zu fingieren, von der wir noch zu reden haben werden. »Silberlinge der Franzeysen« — *l'argento de' Franceschi* (Inf. 32, 115) und beim Niederstieg am Lucifer »Schur« für *vello* und »Schinken« für *coscia* (Inf. 34, 73 ff.) sind ebenso einfache wie glücklich gefundene Ausdrücke.

Im Purgatorio ist zu loben, daß 1, 5 *purga* mit »fegen« übersetzt ist; doch ist an diesem Ausdruck später nicht konsequent festgehalten, auch der so naheliegende Schritt zum »Fegeberg« statt des sinnlosen »Fegefeuer« leider nicht getan. »Ringkleinod« für *gemma* (Prg. 5, 136), ein glücklicher Ausdruck, ebenso »verklaust« für *romito* (Prg. 6, 72). Die charakteristisch gute Einleitung zu Prg. 16 mag als Probe hier stehen:

> Düster der Hölle und nächte da nicht glinsteret,
> planeten funk, und karger himmel droben,
> wie immer von verwölkungen verfinsteret,
> Het mir so dick ein tuch nie vor geschoben
> als da der heerrauch, so uns überdehnte —
> noch keines fühlt ich kratziger gewoben.

Das ist getreu und stimmungsvoll.

Auch Prg. 18 der stürmische Lauf der Trägen und die Beispiele löblichen Eifers hat manche glückliche kräftige Wendung, so V. 96 »von eifers sturme und Minnen drang geritten« — *cui buon volere e giusto amor cavalca*. Auch der ganze Eingang von Prg. 19, 1—20 ist wohlgelungen, V. 101 »lauter bach« = *fiumana bella*, V. 132 »ebenknecht« = *conservo* glückliche Ausdrücke, Prg. 20, 71 ff. Franzen — lanzen — panzen (= *pancia*) gut gereimt; ebenso V. 104 ff. »sippenschlächter« — »Gelächter« (= *patricida — rida*); auch Prg. 22, 53 »feimen« (= *purgarmi*) — »reimen« (= *carmi*). Auch Prg. 23 und 24 hat gute Partien, Prg. 24, 39 »der busse, die ihn mergelet zu einem spuke« (= *della giustizia che si li pilucca*), ein guter Ausweg, um den ersehnten Reim



Digitized by Google

auf *Lucca* und *Gentucca* zu gewinnen. V. 52 ff. die schöne Stelle *Io mi son un che, quando* ist gut und treu wiedergegeben. Prg. 25, 69 brägen *(= cerebro)*, 72 tucht *(= virtù)* ist wohl altes Sprachgut, aber nicht eben erfreulich. Prg. 27 der Eingang noch einmal gut und treu. Aber von da an beginnt schon ein empfindliches Versagen, zwar von einzelnen glücklichen Momenten unterbrochen, z. B. Prg. 32, 155 »der Fridel wilde« *(= quel feroce drudo)* oder Prg. 33, 47 »hexen gelfen — elfen *(= Naiade)* — helfen« sehr frei, aber in der Wirkung nicht übel, »in mein hirn geaicht *(= segnato ... lo mio cervello*, V. 81), »das Brunnenhaupt« *(= che là deriva*, V. 127). Aber im ganzen verebbt es unverkennbar dem Paradiese zu.

Im Paradiese finden sich da, wo die Dichtung noch der Welt zugewandt ist, auch noch wohlgelungene Partien. So Par. 6 das Schicksal des römischen Adlers, Par. 9 Cunizzas Rede über die Mark Treviso, vor allem dann die Cacciaguida-Gesänge Par. 15, 16 und (teilweise!) 17, weiterhin die Fürsten-Rüge Par. 19 und Petri Rüge-Rede Par. 27. Ebenso zeugen auch hier einzelne glücklich gefundene Ausdrücke für Borchardts sprachliche Begabung. So Par. 2, 38 »daß umfang andern umfang dolte« *(= com'una dimension altra patio)*, V. 49 »die trüben schecken« *(= li segni bui)*, V. 98 »ebenferne« *(= rimovi da te d'un modo)*, Par. 4, 127 »wie Wild im Baue« *(= come fiera in lustra)*. Und so noch manches Erfreuliche. Hervorgehoben sei noch Par. 23, 104 »seligkeit, die weht von Wammen« *(= l'alta letizia che spira del ventre)*, wo der derbe Ausdruck für den Schoß der Maria uns zunächst abstößt, aber sich durch Walter v. d. V. 80, 52 legitimiert findet, und Par. 25, 9 »lorber schappel« *(= cappello)* ganz angemessen.

Diesen Vorzügen der Borchardtschen Übersetzung gegenüber stellt sich nun eine mit dem Fortschreiten des Werkes immer mehr wachsende Zahl von Stellen, wo die Übertragung versagt hat. Und dabei treten als erste Hauptgruppe diejenigen Mängel hervor, die durch die Unzulänglichkeit der von Borchardt geschaffenen Sprache bedingt sind.

Dafür bietet sich gleich zu Anfang ein treffendes Beispiel Par. 1, 103 bei der wundervollen Auseinandersetzung Beatrices über die Ordnung des Universums, die allerdings große Anforderungen an die Schärfe des Ausdrucks stellt, aber doch völlig klar ist.

Der Urtext lautet:

103. *E cominciò: Le cose tutte quante*
*Hann' ordine tra loro, e questo è forma*
*Che l'universo a Dio fa simigliante.*
106. *Qui veggion l'alte creature l'orma*
*Dell' eterno valore, il quale è fine,*
*Al quale è fatta la toccata norma.*
109. *Nell'ordine ch'io dico sono accline*



Digitized by Google

*Tutte nature, per diverse sorti,*
*Più al principio loro, e men vicine;*
*Onde si muovono a diversi porti*
*Per lo gran mar dell'essere, e ciascuna*
*Con istinto a lei dato che la porti.*
*Questi ne porta il fuoco invêr la luna,*
*Questi nei cor mortali è permotore,*
*Questi la terra in sè stringe ed aduna.*
*Nè pur le creature, che son fuore*
*D'intelligenza, quest' arco saetta,*
*Ma quelle ch' hanno intelletto ed amore.*

Borchardt übersetzt:

Und sprach: »All Ding zumal, so weit sie reichen,
han ordenung unter ihnn: und ist sie das merke [?]
dran worden Alldiewelt *[l'universo]* ein Gott-Geleichen.
Sie ist das präge, — in ihr ersieht am werke
gross Creatur [?] das Ewig, das ein ziel,
dazu das All begehrt mit ganzer stärke.
In ordenung, die'ch sprich, nach wunders viel
loosen, ist sämtliche natur geschlichtet,
fern oder nah ihrm Wesene *[principio!]*, — wie's ihr fiel:
Drum schwebt sie, porten allerlei verpflichtet, [?]
durch das gross meer des Sei'nden, mit der gift
Triebes: der, je nach art, ein jeglichs richtet.
Dèr ist zu monde empor des feuers trift —
dèr in verweslich herzen hebelmeister
dèr in der Erden veste und haft und stift: *[stringe ed aduna]*
Ja creatum nicht einzig, so verwaister [Komparativ?]
Sind der vernünfte, triffts mit solchem pfeile:
auch minnenreiche und ahndevoller geister. [?]

Der haarscharf geprägte Urtext vermag kaum den ungeheuren Gedankengehalt zu meistern. In den kindlich ungefügen Ausdrücken und Satzgebilden des Borchardtschen Idioms ist zu dem Inhalt nicht durchzudringen. Namentlich in der letzten Terzine sind die Schulausdrücke *intelligenza, intelletto* und *amore* unbedingt beizubehalten, »Einsicht« und »Liebe«. Es sind hier im Gegensatz zu der der Einsicht baren Körperwelt die *alte creature* von V. 107 gemeint, die Menschen und Engel, wo Borchardt diesem Ausdruck mit der Übersetzung »gross Creatur« auch nicht gerecht wird (ich habe ihn mit »Hochgeschöpfe« wiedergegeben). Petrus Lombardus sagt von ihnen, *Sent.* II 1 D: *Fecit deus rationalem creaturam quae summum bonum intelligeret et intelligendo amaret et amando possideret etc.* Mit »minnenreich« und »ahndevoll« läßt sich da nicht operieren. Auch dem *principio*, V. 111, wird die Übersetzung »Wesene« nicht gerecht. Die Gottheit ist gemeint, das *summum bonum*, etwa »Urquell«. Sodann ist der Ausdruck *quest' arco*



Digitized by Google

*saetta* falsch wiedergegeben: Nicht »triffts mit solchem Pfeile«, sondern »schnellet dieses Bogens Strang«. Es ist das gleiche Bild wie V. 125: *Cen porta la virtù di quella corda* (= »läßt jetzo dieses Stranges Kraft uns fliegen«). An diesen exakten Ausdrücken läßt sich nichts rücken und modeln, ohne ein unheilbares Wirrsal anzurichten.

Ein deutliches Beispiel dieser Unzulänglichkeit gibt noch Par. 13, 52 ff., wo die Erörterung über die vergänglichen und unvergänglichen Dinge als Abglanz des Urbildes, das Gott in seiner Güte ausströmt, von Schulausdrücken durchsetzt ist, die scharf zu präzisieren sind, um die Klarheit des Gedankens zu wahren.

55. *Chè quella viva luce che sì mea*
*Dal suo lucente, che non si disuna*
*Da lui, nè dall' amor che a lor s'intrea,*

heißt bei Borchardt:

Wan jenes leibhaft Licht, das sich ergehen
thut aus seim leuchten, das sich nicht entzweiet
von ihm, noch Minnen drittung zu den zween.

Das ist doch fast unverständlich. Mindestens müßte es doch heißen: »das sich nicht entzweiet von ihm noch von Minnen« *(= da lui nè dell'amor)* und dann: »drittung zu den zween« *(= che a lor s'intrea)*: die Liebe, die sich mit ihnen zur Dreiheit macht, die Dreiheit schließt.

Sodann

61. *Quindi discende all' ultime potenze*
*Giù d'atto in atto tanto divenendo*
*Che più non fa che brevi contingenze.*

übersetzt Borchardt:

Drin sinket es zu letztesten gewalten
nieder von mittle in mittle als mehr und mehre
entwerdend sich in ding die kurz gehalten.

Aber *potenza* ist nicht »Gewalt«, sondern »Möglichkeit« *(potentia)*, *atto* nicht »mittle«, sondern »Tat«, und *brevi contingenze* nicht »ding die kurz gehalten«, sondern »flüchtige Zufallsdinge«. In den Stoff übergehend, differenziert, individualisiert sich das Urbild, indem es die Anlage, die »Möglichkeit« zur Ausbildung bringt als Vollendung, als »Tat«, in den einzelnen Gebilden, in denen sich je nach den dem Stoff anhaftenden Mängeln das Siegel des Urbilds mehr oder minder vollkommen bis herab zu den irdischen vergänglichen Dingen *(contingentia)* ausprägt. Und so weiter.

Wir greifen noch einen schwierigen Passus heraus, Par. 20, 106 ff., über die Errettung der Heiden Trajan und Ripheus.

106. *Chè l'una dello Inferno, u' non si riede*
*Giammai a buon voler, tornò all'ossa,*
*E ciò di viva speme fu mercede,*

übersetzt Borchardt:



Digitized by Google

Die eine aus höllen, so der heimkehr ohne
von willen sind, kehrte als ein schwert zu hefte
und ward es Recht-Verhoffen zu einem Lohne.

Das *u' non si riede a buon voler* entspricht der kirchlichen Lehre, daß dem Willen, der bis zum Tode im Bösen verharrt, eine Umkehr und damit Erlösung nicht mehr möglich ist. Das läßt die Übersetzung nicht erkennen. »als ein schwert zu hefte« statt *all'ossa* ist ein willkürlicher Zusatz dem Reim zulieb, der nur verwirrt. Auch »Recht-Verhoffen« ist nicht gut für *viva speme*, die lebendige Hoffnung Gregors, die eben »belebend« gewirkt hat.

109. *Di viva speme, che mise la possa*
*Ne' preghi fatti a Dio per suscitarla,*
*Sì che potesse sua voglia esser mossa.*

Und Borchardt:

Verhoffen rechtem, das gewaltig kräfte
blies im gebet zu Gotte, um sie zu erheben,
auf dass ihr trieb sei bräuchlich zu geschäfte.

Nicht »trieb«, sondern »Wille«. Der »Wille« muß wieder instand gesetzt werden, zu wollen und so die Erlösung zu bewirken. Was soll »bräuchlich zu geschäfte« heißen? Es heißt: »damit des Willens Fähigkeit ihm bleibe.«

Und weiterhin:

118. *L'altra, per grazia, che da si profonda*
*Fontana stilla, che mai creatura*
*Non pinse l'occhio infino alla prim'onda.*

bei Borchardt:

Die ander, aus Gnade, die aus alse abgründiger
Brunnfliessung träufelet, dass nie kein gemächte
worden von blicke sein erstnasses kündiger.

Das ist doch glatt unverständlich, und nur aus dem Vergleich mit dem italienischen Text ersieht man, daß der »Urquell«, nämlich der göttlichen Gnade, gemeint ist.

Diese Beispiele lassen sich beliebig vermehren. Immer wieder wird durch das gewollt primitive Deutsch der an sich schon schwierige Text rettungslos verdunkelt.

Dazu kommt nun aber noch eine zweite Kategorie von Mängeln, solche Stellen nämlich, wo das Verständnis Borchardts selbst versagt und unabsichtlich oder wohl auch in eigenwilliger Absichtlichkeit der Sinn des Urtextes entstellt wird.

Ein höchst merkwürdiges Beispiel hierzu bietet Par. 8, 67.

*E la bella Trinacria, che caliga*
*Tra Pachino e Peloro.*



Digitized by Google

Das heißt bei Borchardt:

Und wo in pracht Trinâkrien der Schuh steht
Pakîne inmitten und Pelôr.

Zunächst steht man vor einem Rätsel, wie das Bild vom »Schuh« hier hereinkommt an Stelle des *caligare*, »dunkel rauchen«, bis einem die überraschende Erleuchtung kommt, daß hier das lateinische Wort *caliga* »Soldatenstiefel« seinen Spuk getrieben haben muß, wozu noch die landläufige Vorstellung des »Stiefels von Italien« beigetragen haben mag, in die Irre zu führen. An und für sich gehört aber der Fall doch mehr in die Sammlung der Klassiker-Übersetzungen der Fliegenden Blätter.

Ganz mißglückt ist der Eingang von Par. 13, wo der Doppelkranz der Gottesgelehrten mit den 24 hellsten Fixsternen verglichen wird. Da liegt ein ganzes Nest von Mißverständnissen. Nur zwei seien daraus hervorgehoben:

V. 12. *A cui la prima rota va dintorno.*

Borchardt:

Drum schweifet sich das vorder rad am karren,

wobei er offenbar an den großen oder kleinen Himmelswagen denkt. In Wahrheit ist aber mit *prima rota* die erste Sphäre, die der Fixsterne, gemeint, die sich um den Pol, die Achse des Weltalls, schwingt.

Und 13. *Aver fatto di sè due segni in cielo,*
*Qual fece la figliuola di Minoi,*

Borchardt:

Herfür gehn Zeichen Zwei an himmele ergangen
gestalt wie sich Minôen tochter hürnete.

»Hürnen«, also »mit Hörnern versehen«, will doch wohl sagen, Ariadne habe diese »Zwei Zeichen« als Hörner erhalten, während es doch heißt: Diese 24 Sterne bildeten zwei Kreise, wie deren einen Ariadne verursachte, die *Corona*, die Bacchus von ihrem Haupt an den Himmel emporschwang. Borchardt steht dieser ganzen Stelle offenbar ratlos gegenüber, während sie sich für den aufmerksamen Leser ganz klar entwickelt.

Hier noch ein kleines, aber empfindliches Mißverständnis. Par. 15, 13.

*Quale per li seren tranquilli e puri*
*Discorre ad ora ad or subito fuoco,*
*Movendo gli occhi che stavan sicuri.*

Borchardt:

Als wie durch heiter nächte in ruh verkläret,
hinzückt auf eins ein feur jählichen scheines
— beugend die augen ob sie nichts versehret —

Aber es handelt sich nicht darum, die Augen durch Abwenden vor »Versehrung« zu schützen. Es scheint fast, als habe Borchardt das *che* als »daß«, »damit« verstanden. Es heißt einfach: die Augen bewegend,



Digitized by Google

die vorher stille standen. Die Augen haben ruhig den Sternenhimmel betrachtet und werden durch die Sternschnuppe plötzlich geweckt, deren Lauf zu verfolgen. Ein Bild von naiver zarter Wahrheit, das nun durch die gewaltsame Vorstellung, als fürchte das Auge durch die Schnuppe versehrt zu werden, völlig verdorben wird.

Ganz sonderbar ist Par. 21, 22 mißverstanden:

*Conoscerebbe quanto m'era a grato*
*Ubbidire alla mia celeste scorta,*
*Contrappesando l'un con l'altro lato.*

Borchardt:

Er möchte erkennen, mit wie seligem nicke
ich da gehorsamet dem Gottgeleite
schwenkend von recht' auf linkeres genicke.

Zunächst ist in der ersten Zeile das einfache *m'era a grato* ganz erstaunlich ungeschickt wiedergegeben, und dann in der dritten Zeile handelt es sich keineswegs um ein körperliches »Schwenken« »von recht' auf linkeres Genicke«! sondern lediglich um den Tropus des Abwägens des einen gegen das andere, des Anblicks Beatricens gegen die Freude des Gehorchens.

Nicht minder Par. 26, 25, wo Dante über die Gründe seiner Liebe zum höchsten Gut geprüft wird:

*Ed io: Per filosofici argomenti*
*E per autorità che quinci scende,*
*Cotale amor convien che in me s'imprenti.*

Borchardt:

Und ich: »Durch argûment filosofîen,
und durch gewisslichkeit, die hieher künftig
vonnöten, ist solch minne in mich gediehen«.

Aber *autorità* ist das »Wort«, das Zeugnis der heiligen Schrift, und *che quinci scende* heißt: »die von hier (vom Himmel) herniedersteigt«, von hier inspiriert ist. »Die hieher künftig vonnöten« ergibt keinen Sinn, und das ganz ungerechtfertigte »vonnöten« scheint fast aus dem folgenden *convien* mißverständlich herübergenommen.

Mit der zunehmenden Schwierigkeit des Gegenstandes versagt die Übersetzung mehr und mehr. Ich hebe noch hervor:

Par. 28, 91. *Lo incendio lor seguiva ogni scintilla:*

*Ed eran tante, che il numero loro*
*Più che il doppiar degli scacchi s'immilla.*

Borchardt:

An seinem brand hielt jegelichs der Gneiste,
und warns als viel, dass zählen dran verlor
mehr denn am doppeln schachs, das keiner leist'e.

Unter *incendio* ist das Zerstieben der Engelskreise in Funken verstanden, und dieses Zerstieben ahmt jeder einzelne Funke nach *(seguiva)*



Digitized by Google

und zerstiebt gleichfalls. Und daran schließt sich vortrefflich das Verdoppeln des Schachbretts. Von dieser Auffassung hat Borchardts Übertragung keine Ahnung. Das »hielt« bringt den Sinn des *seguiva* in keiner Weise heraus. Und was soll das »leist'e« sagen mit der Fehlanzeige seines Apostrophs?

Eine auffallend eigenwillige Vergewaltigung bietet Par. 29, 133:

*E se tu guardi quel che si rivela*
*Per Daniel, vedrai che in sue migliaia*
*Determinato numero si cela.*

Borchardt:

Und so du sehn gehst was Profêten aten
dir hauche aus Daniêl: so findstu es zahlt
sein tausend tausend dir nicht ein dukaten.

Aber die Stelle besagt vielmehr, daß die Zahllosigkeit der Engel nur für unseren Verstand vorhanden ist, während in Wirklichkeit unter ihr eine bestimmte Zahl verborgen liegt. So sagt ganz klar Albertus Mg. *(Comm. in Dion. Areop., de coel. hier.* cp. 14 *Dub.)*: »Engel gibt es eine sehr große Menge, unendlich für uns, für Gott aber und jene selbst endlich«. Das weiß Borchardt nicht oder ignoriert es, und der lückenbüßende »Dukaten« wäre eines Geisow oder von der Trenck würdig.

Ein noch stärkeres Beispiel dieses Eigenwillens bietet Par. 30, 121, wo es von der raum- und zeitlosen Himmelshöhe heißt:

*Presso e lontano lì nè pon nè leva;*
*Chè, dove Dio senza mezzo governa,*
*La legge natural nulla rileva.*

Borchardt:

Nah ist gefernet dort — noch west noch osten:
dieweil, da Gott ohn einig mittels waltet,
ist das gesetz natürelich nicht auf posten.

Die fremdartige Übertragung läßt sich nur so erklären, daß Borchardt gelesen oder vielmehr zurechtgeschraubt hat:

*Presso è lontano lì, nè ponente nè levante:*
Nah ist fern dort, weder west noch osten.

In Wirklichkeit besagt der Vers: Nähe und Ferne fügt dort nichts hinzu *(pon = pone, appone)*, noch nimmt sie etwas weg *(leva)*, steigert nichts und vermindert nichts an der Deutlichkeit. Und diese ganz natürliche Auffassung kann Borchardt doch nicht unbekannt gewesen sein. So bleibt diese Entgleisung ein unbegreiflicher Vorgang, ein vollkommenes Seitenstück zu dem oben besprochenen *caliga*, Par. 8, 67.

Am Schluß des gleichen Gesangs ist noch eine erhebliche Mißdeutung anzumerken, Par. 30, 142:

*E fia prefetto nel foro divino*
*Allora tal, che palese e coverto*
*Non anderà con lui per un cammino.*



Digitized by Google

Borchardt:

Und sitzt verordent über Krists gemeine
derzeit, der offenbar und heimelichen
nicht Kriste folgt der strassen sein nicht eine!

Aber *lui* ist nicht »Krist«, sondern Kaiser Heinrich, der *alto Arrigo* von V. 137, dessen Bestrebungen Papst Clemens V. offen und geheim durchkreuzt hat.

Schließlich noch ein Beispiel, wie ein sprachlicher Verstoß einen Gedanken verderben kann; Par. 33, 139:

*Ma non eran da ciò le proprie penne.*

Borchardt:

Doch warn mir dar nicht eigentliche Flüge.

Das ist matt und schief und unklar. Borchardt scheint wirklich nicht zu wissen, daß *essere da ciò* »geeignet sein, tauglich sein, genügen« heißt. Der Satz läuft darnach glatt und gut:

Doch dazu gnügten nicht die eignen Schwingen.

Diese im Paradies nach Art und Maß unerwartet hervorgetretenen Mängel (denn ich habe im vorstehenden nur Stichproben gegeben), veranlaßten mich nun doch auch noch einmal Inferno und Purgatorio einer Prüfung zu unterziehen. Wie erwähnt, machen diese beiden Teile einen wesentlich günstigeren Eindruck. Doch fanden sich auch hier schon eine überraschende Zahl ähnlich gearteter Beanstandungen wie im Paradies. Ich gebe einige Beispiele.

Inf. 7, 127: *Così girammo della lorda pozza*
*Grand 'arco tra la ripa secca e il mezzo,*
*Con gli occhi volti a chi del fango ingozza:*
*Venimmo appiè d'una torre al dassezzo.*

Borchardt:

So kreisten wir geraumen bogen rund
am wüsten suhl zum trockeneren stade,
den blick verwandt auf die voll kot den mund —
Und endeten vor turne und einem pfade.

Das erregt die Vorstellung, als ob die Wanderer dem Sumpf entlang zu einem trockeneren Gestade hingingen, während der Text doch sagt, daß sie zwischen dem trockenen Strand und dem Pfuhle hingehen. Die Wanderer sind am 5. Kreis angelangt, den der Sumpf ausfüllt, und schreiten nun, sich wieder links wendend, auf dessen kreisförmig geschwungenem Ufer entlang, links die *ripa secca*, rechts *il mezzo*, das Feuchte, bis sie zu dem Überfahrts-Turm kommen. Vollends unklar ist der Schluß »und einem Pfade«. *Al dassezzo* heißt »zuletzt«, und von einem weiteren »Pfade« kann hier an der Überfahrtsstelle nicht die Rede sein.



Digitized by Google

Inf. 9, 1: *Quel color che viltà di fuor mi pinse,*
*Veggendo il duca mio tornare in volta,*
*Più tosto dentro il suo nuovo ristrinse.*

Borchardt:

Die Farbe, die mir Zagemut erzwungen,
da ich den meister kehren sah verwandt,
ward balde von der neuheit mir verdrungen.

Aber die Situation ist doch die, daß Virgil, von der Erregung über den Mißerfolg bei den Teufeln erblaßt, auch Dante erbleichen macht und, diese Wirkung auf Dante wahrnehmend, seine eigene Erregung, die an ihm ungewohnte, neue Blässe, bezwingt. Also nicht: Meine Blässe »ward von der Neuheit mir verdrungen«, sondern »verdrängte rasch die an ihm neue, ungewohnte Farbe«.

Inf. 16, 11: *(Che piaghe) dalle fiamme incese!*
Borchardt: (Schwären) feurig eingeschnitten!

Es ist *incese* mit *incise* verwechselt und muß heißen »von den Flammen eingebrannt«, von *incendere*.

Inf. 29, 114. *E quei che avea vaghezza e senno poco,*
*Volle ch'io gli mostrassi l'arte; e solo*
*Perch'io nol feci Dedalo, mi fece*
*Ardere a tal, che l'avea per figliuolo.*

Borchardt:

und er, der hätt viel wünsche und wenig witze,
Wollt auch der list bewiesen sein: ich arm —
weil er durch mich nicht Dêdal worden — brannte
und ward zur aschen als des Dêdals barn.

Es ist die Geschichte von dem einfältigen Albert, einem natürlichen Sohn des Bischofs von Siena, und dem vielgewandten Meister Griffolino, der ihn glauben machte (es vielleicht auch selbst glaubte), er könne ein Flugzeug erfinden, und ihm dafür viel Geld ablockte. Schließlich ungeduldig, denunzierte Albert den Griffolino bei seinem Vater, der ihn als Ketzer verbrennen ließ. Die Ausdrucksweise des letzten Verses ist etwas reserviert, aber durch die diskrete Verwandtschaft wohl gerechtfertigt, und über den Sinn kann kein Zweifel bestehen. Danach ist es erstaunlich, wie Borchardt schreiben kann: »und ward zur Asche als des Dêdals barn«. »Barn« ist »Kind« (was einem freilich gesagt werden muß), und der Sinn soll ohne Zweifel sein, Griffolin sei zu Asche geworden, wie der Sohn des Daedalus. Also Icarus? Aber Icarus ist doch nicht zu Asche geworden, sondern ins Meer gefallen? Man ist fast versucht, noch eine Verwechslung mit Phaethon zu vermuten, der brennend abstürzt. Aber ein solches Quiproquo wäre doch wohl zu abnorm. Immerhin ist die Stelle charakteristisch dafür, wie eigenartig souverän Borchardt mit seinem Texte schaltet.

Aus dem Purgatorio sei hervorgehoben:



Digitized by Google

Prg. 17, 94: *Lo natural [amore] è sempre senza errore*
*Ma l'altro [d'animo] puote errar per malo obbietto,*
*O per poco, o per troppo di vigore.*
97. *Mentre ch'egli è ne' primi ben diretto,*
*E ne' secondi sè stesso misura,*
*Esser non può cagion di mal diletto;*
100. *Ma quando al mal si torce, o con più cura,*
*O con men che non dee, corre nel bene,*
*Contra il fattore adopra sua fattura.*

Borchardt:

94. Unirrhaft ist ihrr eine [welche?] und unwillkürlich [?]
irrhaft die andre: in Arg, darauf sie zielt,
[oder] in Mehre und Minder drang, denn ihr gebührlich.
97. Dieweil nach höhestem gute ihr wille spielt,
und nähest bestem nach mit maass gehabe: [?]
kann das nicht ursach werden, die sie schilt.
100. Doch will sie Arg, und wenn mit Wilderm trabe [?]
Als recht — und Trägerm — gut von ihr gehetzet ist:
wider den Geber nützet sie die Gabe. [!]

Diese allerdings schwierige Erörterung über die natürliche und die seelische Liebe und deren Gegenstände bleibt bei Borchardt vollkommen dunkel, und nur an der Hand des Urtextes ist zu ermitteln, was die fremdartigen deutschen Wortgruppen sagen wollen. Vollkommen falsch ist der Schlußvers. Da ist nicht »sie«, die Liebe, Subjekt, sondern *fattura*, und *adopra* steht absolut: das Geschöpf wirkt dem Schöpfer entgegen. Ich habe geschrieben:

Doch sucht sie Böses, oder folgt der Spur
Des Guten minder oder mehr als recht,
So trotzt dem Schöpfer seine Kreatur.

Man fährt immer am besten, wenn man der schlichten Klarheit des Urtextes nachstrebt.

Prg. 21, 49 heißt es von der Atmosphäre des Fegebergs:

*Nuvole spesse non paion, nè rade.*

Borchardt übersetzt:

Wolken sind weder häufig, weder selten.

Aber das gibt doch keinen Sinn. Offenbar haben die beiden Adverbien *spesso* und *di rado* irregeführt. Als Adjektiv heißt *spesso* dicht und *rado* dünn.

In der berühmten Erörterung Prg. 25 über Zeugung des Menschen und Entstehung der Seele macht sich wieder eine empfindliche Unsicherheit hinsichtlich der Schulausdrücke fühlbar.

Zum Beispiel V. 61: *Ma come d'animal divegna fante.*

Borchardt: Jedoch, wie Wesen sich zu Kinde eräuget.

Der ganze Zusammenhang fordert hier, *animal* mit »Tier« zu übersetzen, wie bei *fante* die Herkunft von *fari* »reden« zu beachten ist, also:



Digitized by Google

Wie die zum tierischen Leben gediehene Seele nunmehr vernunftbegabt werde, dasjenige empfange, was sie zur menschlichen Seele mache:

Doch wie's vom Tiere wird zum Menschenkind.

Eine andere Kategorie von Fehlern betrifft die Realien, denen vielfach nicht genügende Beachtung geschenkt ist, während sie Dante mit seinem scharfen Auge und seiner Wirklichkeitsfreude gerade besonders liebevoll und glücklich behandelt. Auch diese Mängel treten im Paradies besonders auffallend hervor, haben sich aber auch in den beiden ersten Kantiken, im Inferno noch seltener, im Purgatorio an Zahl schon wachsend, vorgefunden.

Inf. 28, 22: *Già veggia per mezzul perdere o lulla,*
*Com' io vidi un, così non si pertugia.*

Borchardt:

Noch nie kein Segel, das man besser streicht,
durchrissen sahe ich je in sturms getöse.

Von alledem ist im Text nirgends die Rede. Es handelt sich nicht um ein Segel, sondern um ein Faß *(veggia)*, das von seinem Boden das Mittelstück *(mezzul)* oder eins der halbmondförmigen Seitenstücke *(lulla = lunula)* verloren hat und infolgedessen klafft. Hat nun Borchardt *mezzul* mit *mezzana*, Besan-Segel *(misaine)* verwechselt? Alles Übrige müßte er freilich aus dem Eigenen hinzugefügt haben. Es sei denn, daß er *veggia* für eine alte Form von *vedere* genommen! und daß wir *Già veggia* mit »Noch nie«, »sah ich je« gleich zu setzen hätten? Etwas sonderbar, aber nach den sonst schon gefundenen Absonderlichkeiten nicht so unmöglich. Oder hat ihm das Bild vom Faß nicht gefallen, und hat er es absichtlich geändert? Doch ist das groteske Bild vom Faß ohne Frage viel angemessener und wirksamer für den grausigen Vergleich als das vom Segel, das in allen seinen Einzelheiten gar nicht passen will. Ein Rätsel!

Prg. 6, 94 ff. Das berühmte Bild vom reiterlosen Pferd für das verwaiste verwilderte Italien, von der reichsten, sachkundigsten Ausführung bei Dante, ist durch die Übersetzung gerade in den Hauptpunkten verdorben:

V. 94. *Guarda com' esta fiera è fatta fella,*
*Per non esser corretta dagli sproni.*

Borchardt:

Sieh, wie dies vieh sich stellt mit rechter tücken,
weil ohn den zaum, ders noch zu ehren bringe.

Aber auf den Zaum kommt es nicht an beim Zurechtreiten eines ungezogenen Pferdes, sondern auf tüchtige Sporen zum Abstrafen. Das schreibt Dante mit gutem Bedacht. Und »zu ehren bringen« ist ganz unangemessen; *per non esser corretta* heißt: zurecht bringen, zur Vernunft bringen. Und dann die Aufforderung an Kaiser Albrecht

V. 99. *E dovresti inforcar li suoi arcioni.*



Digitized by Google

Borchardt:

und bists, ders in die stegreif nieder zwinge.

Wie soll er das machen? Das Pferd in die Steigbügel niederzwingen? Das ist ein Unding und beweist eine völlige Unkenntnis der Reitkunst. *Arcioni* bezeichnet das mit Leder zu polsternde hölzerne Sattelgestell, am besten mit »Sattel-Trachten« zu übersetzen, eben den Sattel, den der Aufsitzende mit den Schenkeln umspannt.

Prg. 13, 72. Der seltsame Vergleich der Neidischen mit dem zu zähmenden Falken, dem die Lider mit Draht vernäht werden,

*però che queto non dimora*

Borchardt:

ansonsten er den Faden brochen.

Das ist eine falsche Begründung. Dante schreibt: »weil er sonst nicht ruhig bleibt«, und das stimmt zu Friedrichs II. Bemerkung in seinem Buch von der Falkenjagd, der Wildfalke würde sonst, durch die ungewohnten Eindrücke der Gefangenschaft scheu gemacht, durch Flattern sich die Schwingen verletzen. Vom Brechen des Fadens ist nicht die Rede.

Prg. 31, 25. *Quai fossi attraversati o quai catene*
*Trovasti.*

Borchardt:

Welch gräben hast du durchfahren und welch ketten
erfunden.

Borchardt muß geglaubt haben, *attraversasti* zu lesen. Aber *attraversati* ist part. perf. zu *fossi*, die, den *catene* nebengeordnet, das gemeinsame verbum finitum *trovasti* haben: »Welche quergezogenen Gräben oder welche Ketten hast du gefunden«. »Durchfahren« hat er die Gräben grade nicht; im Gegenteil, sie haben ihm den Weg versperrt. Borchardt hätte den *granchio* vermieden, wenn er gewußt hätte, daß eben diese Gräben und Ketten zu den gebräuchlichen Barrikaden der mittelalterlichen Straßenkämpfe gehörten. Freilich hätte er auch richtig lesen müssen.

Im Paradies fallen mehrfach heraldische Ungenauigkeiten auf, während Dante in der Wappenkunst besonders exakt ist.

Par. 16, 131. *Avegna che col popol si raduni*
*Oggi colui che la fascia col fregio.*

Borchardt:

Wie gleich sich heute thu zum pofel rotten,
ders führt verbrämt mit Rauten und der Blum.

Das ist unrichtig. Es handelt sich doch um das Geschlecht Della Bella, dem der Volksführer Giano entstammt. Diese führen das von Markgraf Hugo hergeleitete, fünfmal silbern und rot gespaltene Schild golden bordiert, eben *col fregio*. Dagegen ist von »Rauten« und »Blume« weder im Text etwas angedeutet, noch hat es wappengeschichtlich irgendeinen Anhalt. cf. Vernon, II p. 223 und Philalethes.



Digitized by Google

Im gleichen Gesang nochmals, wo es vom florentiner Wappen heißt, V. 152:

*che il giglio*
*Non era ad asta mai posto a ritroso*
*Nè per division fatto vermiglio.*

Borchardt:

daß den Gilgen
nie unterstieße ein Feind am schaft des Fahnen:
Noch rot gespalten Zwietracht und Vertilgen.

»Gespalten« heißt nach der Wappensprache ein von oben nach unten durch eine oder mehrere durchgehende Linien senkrecht geteilter Schild. Davon ist aber hier nicht die Rede. Es heißt nur, daß die Lilie durch Zwietracht scharlachrot gefärbt worden sei. Und das geschah in der Tat, als die 1251 aus Florenz vertriebenen Ghibellinen-Geschlechter das alte Stadtwappen, die weiße Lilie im roten Feld beibehielten, während die guelfisch gewordene Stadt die Wappenfarben verwechselte und die rote Lilie im weißen Feld annahm. cf. Villani VI, 43. Nebenbei bemerkt ist »Gilgen« — »Vertilgen« zwar ein guter Reim, aber auf Kosten des Sinnes. Denn »Vertilgen« belastet nur den wundervoll knappen Vers mit einer unnötigen Zutat.

Ein mißverstandenes Bild von der Falkenjagd bietet

Par. 18, 45. *Com' occhio segue suo falcon volando.*

Borchardt:

Als auge falken folgt, der brach das band.

Es handelt sich nicht um einen Falken, der sich losgerissen hat, sondern um einen, den der Falkner hat steigen lassen und dessen Flug er nun beobachtet. Ein ordnungswidriges Entwischen würde auch nicht zu dem Gedanken des gehorsamen Fluges passen, für den das Bild gewählt ist.

Wir haben noch von einer Eigenheit Borchardts zu reden, die von einem originellen, nicht üblen Gedanken ausgeht, diesen dann aber übertreibt und dadurch schließlich schädlich wirkt. Das ist seine Neigung, Eigennamen und Ortsnamen eine altertümliche deutsche Klangfarbe zu geben, ja sogar sie vielfach, ganz oder teilweise, nach ihrer Etymologie zu verdeutschen.

»Jacobus Rustegutz« *(Jacopo Rusticucci)* und »Musch von Landbart« *(Mosca)*, Inf. 6, 80 klingen ganz gut. Desgleichen die Namen der alten Geschlechter, die *Cacciaguida* aufzählt (Par. 16), haben eine wohlgestimmte Patina. Auch »Alexjus Andhelming« *(Interminei)*, Inf. 18, 122, mag angehen, auch »Camischon von Patzen« *(Camicion de' Pazzi)*, Inf. 32, 68. Dann ist aber nicht zu billigen, daß Inf. 12, 137 *Rinier Pazzo* in »Rainer Ohnewitze« übertragen wird, da auch er aus einer Familie *dei Pazzi* stammt. Ebenso mag bei *Pier Pettinaio*, Prg. 13, 127, die Übersetzung mit »Per Kammacher« nicht unberechtigt sein; aber gewiß ist es nicht geschmackvoll, *Belacqua*, Prg. 4, 123, mit »Trinkswasser« wieder-



Digitized by Google

zugeben. Auch »Wido vom Herzogen« statt *Guido del Duca*, Prg. 14, 81, will nicht gefallen. Dann wäre ja mit dem gleichen Recht *Bagnacavall* und *Castrocaro*, Prg. 14, 115 f., zu übersetzen. Aber wo käme man da hin? Dagegen wäre wohl ein guter Grund zur Übersetzung gewesen bei *Federico Tignoso*, Prg. 14, 106, weil das, wie ich nachgewiesen habe, ein lustiger Übername war, »Fritz Grindkopf« mit Anspielung auf den goldgelockten Prinzen im Märchen vom Eisenhans. Auch Inf. 29, 136 wäre die Übersetzung von *Capocchio* wohl begründet, da es »Dummkopf« heißt, und ein Übername des sonderbaren Projektenmachers gewesen zu sein scheint. Den uns so vertrauten *Ugolino* als »Hügelin« wiederfinden zu müssen, ist eine starke Zumutung, und da doch allenthalben diese Umtaufe mehr nach Gutdünken als nach Grundsatz geschehen zu sein scheint, so hätte billig diese alte Tradition respektiert werden können.

Der Umprägung von Ortsnamen begegnen noch mehr Bedenken, besonders da durch sie der wirkliche Name oft bis zur Unkenntlichkeit entstellt und der Leser erst aufs Rätselraten verwiesen wird, um welchen geographischen Punkt es sich denn eigentlich handelt.

»Hohenrisôn« für *Montereggion*, Inf. 31, 41, mag angehen, auch »Hohen murle« für *Montemurlo*, Par. 16, 64. »Königswalde« für *Gualdo*, Par. 11, 48, läßt sich damit rechtfertigen, daß es, wohl wie ähnliche Königsforste dieses Namens, nach Repetti ursprünglich *Waldum Domini Regis* hieß. Doch ist es immerhin eine Zumutung für den Leser, das wissen zu sollen. Ebenso steht es mit »Königesbad« für *Bagnoregio*, Par. 12, 128. Daß *Uccellatoio*, Par. 15, 110, mit »Vogelsberg« übersetzt ist, klingt ganz gut, ebenso Prg. 5, 116 »Großenjoch« (ich selbst sage »Großjoch«) und »Langenmatten« für *Giogana* und *Pratomagno*. Dann hätte aber unbedingt auch *Bulicame*, Inf. 14, 79, übersetzt werden müssen, der einfach ein Sachwort ist und »Sprudel« heißt, wie der »Karlsbader Sprudel«, und ebenso *Acquacheta*, Inf. 16, 97, »das stille Wasser«, wie der Oberlauf des Montone auf der noch ruhig fließenden Strecke oberhalb des Wasserfalls heißt. Jedenfalls aber durfte es nicht in »*Aquete*« verstümmelt werden, das gar keinen Sinn hat. »Bühele« für *Colle*, Prg. 13, 115, erinnert fast erheiternd an Bühl bei Baden. Wie soll man ahnen, was darunter verborgen liegt. Ebensogut müßte für Neapel »Neustadt« und für Florenz etwa »Blumau« gesetzt werden. »Marsch« deckt sich, auch landschaftlich und klimatisch, keineswegs mit *Maremma*, Inf. 29, 48 und Prg. 5, 134, und erinnert gar zu sehr an das Nordmeer. Ebenso bringt »Talamünde« für *Talamone*, Prg. 13, 152, einen fremden nordischen Klang in den Namen; nicht minder erinnert »Gawyl« für *Gaville*, Inf. 25, 151, störend an die Schweiz. Ganz sonderbar ist die Wiedergabe von *Pola presso del Quarnaro*, Inf. 9, 113, durch die Wendung »Pôle nah dem Haff viereckt«, wobei in dem Quarnaro spielend ein etymologischer Bezug zu »vier« gesucht worden zu sein scheint. Der Charakter eines Haffs kommt aber dem Quarnaro



Digitized by Google

jedenfalls nicht zu. Noch unangebrachter ist es, *lito di Chiassi*, Prg. 28, 19/20, mit »Classis vor dem sunde« zu übersetzen. »Sund« ist eine Meerenge, und davon kann bei der langgestreckten offenen Küste von Ravenna allerwegen nicht die Rede sein. In der Commedia ist jedes Wort nach Bedeutung und Gewicht aufs sorgfältigste gewählt, und da tut es kein gut, wenn die Übertragung aufs Geratewohl und nach Willkür ein scheinbar gut klingendes Wort herausgreift und an die Stelle setzt. Wieweit hierin Borchardt der Behutsamkeit und Selbstkritik ermangelt, zeigt noch ein höchst seltsames Beispiel. Par. 21, 109, wo Dante zu dem Vers:

*E fanno un gibbo, che si chiama Catria*

in seiner glänzenden Virtuosität die Reime *patria* und *latria* findet, versteigt sich der Übersetzer zu der Ausflucht:

Bucklen ein kuppen, so auf pâtria reimet.

Das ist doch nichts weiter als ein schlechter Witz, der sich über Dichter und Leser lustig macht und in dem *poema sacro* gewiß nicht am Platze ist.

Eine große Gefahr für Borchardt lag, wie schon gesagt, in der Freiheit, in seiner selbstgeschaffenen Sprache nach eigenem Ermessen und Bedürfnis Wörter und Wortformen zu bilden und zu wandeln. Auch hier gaben schon die beiden zuerst erschienenen Teile Anlaß, zu warnen. Im Paradies verlockten die steigenden Schwierigkeiten mehr und mehr zum Mißbrauch, und selbstverständlich dachte Borchardt auch nicht daran, in den ersten beiden Teilen hierin irgend etwas zu bessern. Es können nur einzelne Beispiele herausgegriffen werden; in Wirklichkeit sind sie zahllos.

Inf. 29, 83 ff. Schuppen — ruppen — knuppen nur wegen »Schuppen« gewählt.

Ebenda V. 89 »so dir der Nagel knorsche« — *se l'unghia ti basti*
»die du hie siehst als morsche« — *che tu vedi si guasti*
»doch du, wer bists, und dass man nach uns forsche«.
*Ma tu chi se', che di noi domandasti.*

Der letzte Vers ist ganz schlecht und auch die vorhergehenden nicht gut.

Prg. 8, 131 *perchè il capo reo lo mondo torca*
»wie das schnöde haupt die welt verkrumbe«
*che il sol non si ricorca*
*sette volte*
»denn sieben mal nicht umbe
lieget die sonne«
*che il montone*
*con tutti e quattro i piè copre ed inforca*
»das der widder
mit vieren klauen deckt und krimpft all umbe.«

Das ist doch keine Bereicherung des Sprachschatzes. Übrigens stimmt das mit den Klauen nicht. Da es doch ein Spalthufer ist, wären es acht



Digitized by Google

Klauen. Aber so zählt man nicht; es heißt im Deutschen wie im Italienischen »mit allen Vieren«.

Einen ganz tollkühnen Reim bietet Prg. 21, 130. Um den Reimen »ziehst du« — »siehst du« zu entsprechen, schreibt er für:

*Già si chinava ad abbracciar li piedi*
*Al mio dottor.*
»Er neigte sich zu kusse — ich dachte ‚kniest du?' —
auf seinen fuss.«

Man liest unwillkürlich »kniest du auf seinen Fuß« zusammen. Das ist nicht Kunst, sondern Flickwerk.

Par. 9, 74 ff. logel — vogel — kogel, nur wegen »kogel« *(cuculla)* gewählt, »logel« und »vogel« völlig willkürliche Lückenbüßer.

Par. 15, 20 ff. verfasster — laster — alabaster, ebenso nur wegen »alabaster«. »Ein dort verfasster Stern teil der stirnung« für *un astro della costellazione* versteht man nicht, und »ward der spangen kein verlust noch laster« für *Nè si partì la gemma dal suo nastro* ebensowenig.

Wie gefährlich diese Reimsucht werden kann, zeigt noch besonders deutlich Par. 32, 127, wo es von dem Johannes der Offenbarung heißt:

*E quei che vide tutt'i tempi gravi,*
*Pria che morisse, della bella sposa,*
*Che s'acquistò con la lancia e coi chiavi*

und Borchardt schreibt:

Und Der erlebete, all mit Kind und Kegeln
die schweren läufte all um die schöne Braut,
So man erwarb mit speere und mit den nägeln.

Erstens ist »Kind und Kegel« ein Lückenbüßer ohne allen Anhalt im Text und auch nach dem Inhalt, der doch von den in der Offenbarung geschauten Schicksalen der Kirche handelt, ganz sinnlos. Zweitens aber bedeutet »Kegel« in dieser sprichwörtlichen Redensart doch »Bankart«, und wenn sich diese Bedeutung auch im heutigen Gebrauch mehr abgeschliffen hat, so war sie dem mittelalterlichen Sprachgefühl doch ohne Frage noch klar bewußt, und man hat nur die Wahl, ob man diese unregelmäßige Nachkommenschaft dem Apostel Johannes oder der »schönen Braut« zuschreiben will. Und all das nur, um einen guten Reim auf »Nägel« zu bekommen.

In diesen Zusammenhang gehört noch eine Reihe an sich unwichtigerer Mängel, die aber durch ihre überreiche Wiederkehr eine ernste Deteriorisierung darstellen.

Schon in meiner früheren Besprechung habe ich auf die Verwendung des falschen Konjunktivs hingewiesen. Dieser schlechte Notbehelf zur Wahrung eines reinen Reims ist schon von Stefan George in seinen Übersetzungsversuchen im weitesten Maße verwendet, und zwar mit einer Zuversichtlichkeit, als sei dieser grobe Verstoß gegen jedes grammatikalische Empfinden die selbstverständlichste Sache von der Welt. Die Verwilderung unseres Sprachgefühls ließ ihn auch unter dem Beifall seiner



Digitized by Google

eingeschworenen Bewunderer sowie des ganzen urteilslosen Publikums Schule machen, und wir sind bald so weit, daß diese Seuche sich als Norm durchsetzt und daß nächstens diejenigen eingesperrt werden, die sich ihr nicht fügen. So hat auch Borchardt diesen nichtsnutzigen Konjunktiv als Recht und Regel für sich angenommen und verwendet ihn, fast mit Vorliebe, auch an den verbotensten Stellen.

So Par. 5, 138: *E così chiusa chiusa mi rispose*
*Nel modo, che il seguente canto canta.*

Borchardt:

»und also tief verholn thets mir gemessen
Bescheid, als ihm das nächst gedichte dichte.«

*Canta* ist ein straffer Indikativ und kann hier mit keiner Gedankenoperation durch einen Potentialis oder Optativus verdrängt werden.

Für eine andere Absonderlichkeit setzt sich Borchardt in seinem Nachwort mit großem Nachdruck und wortreicher Gelehrsamkeit ein, für die gewaltsamen Wortzusammenziehungen und -Verstümmelungen sowie für die rhythmische Überfrachtung der Verse mit kurzen oder zusammengepreßten Wörtern. Aber man darf eben nie vergessen, daß das, was Borchardt schreibt, keine gewachsene alte Sprache ist, sondern eine in der Retorte seiner Gelehrsamkeit künstlich zustande gebrachte. Und letzten Endes bleibt die Grundlage seiner Arbeit doch immer das moderne Deutsch, und wo das Archaisierungs-Bestreben nicht behutsam genug gehandhabt, wo des Guten zu viel getan wird, da wirkt es überladen, eben als Karikatur. So ist es mit Wörtern wie »glübdes« = Gelübdes (Par. 5, 16), »glust« = gelust (V. 55), »gredt« = geredet (V. 131); »errechen'n« = errechenen, als Reim auf »stechen« (Par. 13, 131); »bweisen« = beweisen (Par. 24, 103). Das geht über das Maß hinaus. Ebenso Verse wie

Par. 3, 113: »Schwester ist sie gwest, auch ihr ward riss'n aus haaren.
das weih gebènde, und das sie sich gewonnen.«

Wie einfach und wohllautend fließt dagegen der italienische Vers:

*Sorella fu, e così le fu tolta*
*Di capo l'ombra delle sacre bende.*

Auch der wunderbare Zug *l'ombra delle sacre bende* ist durch Flickwerk verdrängt.

Oder Par. 8, 55: »Lieb hetst mich, hast auch gwust warum dirs loben.«
*(Assai m'amasti, ed avesti bene onde)*

oder gar Par. 29, 81: »erinneren ein Begriffen' ihn' entgangen'.«
*(rimemorar per concetto diviso)*

wobei die drei Apostrophe wohl aufzulösen: »Begriffenes ihnen entgangenes«. Das ist nicht schön und zu verstehen auch kaum.

Im mittelalterlichen Deutsch mögen sich solche Häufungen und Kondensierungen vielleicht wirklich zu einem »prachtvollen accenthagel« »voll stampfender Musik« fügen, wie Borchardt rühmt. Und der klangreichen italienischen Sprache fällt dies Zusammenziehen und -Pressen



Digitized by Google

sehr leicht, und sie ermöglicht Dante, ohne Zwang zehn, ja zwölf Wörter (z. B. Prg. 16, 81) in einen Vers zu bringen. Aber Borchardt's Deutsch, wie altertümelnd es sich auch gebärdet, ist für solche Wagnisse nicht geschaffen. Bei ihm sprengt dies Zusammenpfropfen einfach den Rhythmus, und die harten Einsilber geben uns beim Lesen ein Würgen im Hals und versetzen uns den Athem.

Nicht gut ist sodann und die einheitliche Stimmung störend die Herübernahme lateinischer, bzw. italienischer Wörter als Reime, auch dort, wo es nicht einer Absicht Dantes entspricht.

So Prg. 10, 72 historjen — glorjen — Gregorjen (ähnlich immer wiederkehrend); Par. 28, 53 »templô« — »exemplô« — »contemplô« (wo bezeichnenderweise Borchardt mit besonderen Anführungszeichen die Verwendung dieser fremden Wörter zu entschuldigen sucht); oder auch mit einem deutschen Wortgebilde in Reim gestellt, Par. 29, 23: all um — cristallum — intervallum.

Die erste Terzine lautet:

»Forme und matêrje, in bunde, und teil um teilen
fuhren in Sein, vollkommen um und all um,
als an dreisennigem bogen gschicht drei pfeilen.«

Man sieht, daß »um und all um« hier ein ganz willkürlicher Lückenbüßer ist, wodurch die beiden damit im Reim verbundenen lateinischen Wörter erst recht als Fremdkörper empfunden werden.

Ähnlich steht es mit der Einfügung einzelner absonderlicher Fremdwörter. So Par. 22, 32:

»So du gesähe
als ich, kartât, die loderet in uns kerzen:
der ausdruck, des du schwanger stehst, geschähe.«

»Kartât«, diese Verkrüppelung von *carità*, wofür einfach »Liebe« zu setzen wäre, ist gewiß nicht schön und erschwert nur das Verständnis.[1]

Ebenso wirkt Par. 30, 120:

»allsamt der wonnen quant' und qualiteite«

durchaus unschön und gesucht.

*Il quanto e il quale di quell' allegrezza*

wie einfach fließt das und ohne alle Prätension:

So Maß wie Art all dieser Seligkeiten.

Ob es ratsam war, scholastische Kunstausdrücke unübersetzt beizubehalten, wie Par. 2, 147 »formâl princîpjum« oder Par. 7, 140 »ex

[1] Nicht unbemerkt bleiben darf die seltsame Übersetzung des dritten Verses der Terzine: *Li tuoi concetti sarebbero espressi.* Aus dem Umstand, daß *concetto* von *concepire* (empfangen) kommt, wächst er sich zu dem ungeheuerlichen Gebilde aus »der ausdruck, des du schwanger stehst«. Aber Dante steht nicht mit einem Ausdruck schwanger, der geschehen soll, sondern deine Gedanken (meinethalben: die du gefaßt hast) sollen ausgedrückt werden. Oder sollte Borchardt *concetti* als Partizip = »empfangen« und *espressi* als Substantiv = »Ausdruck« gefaßt haben und für *sarebbero* bliebe dann noch »geschähe«?! Der Fall würde wieder zu *caliga* passen.



Digitized by Google

complexiône potenziâtâ« mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls erschwert es dem Leser unnötig das Verständnis, während im Urtext diese Ausdrücke sich ja nicht als Fremdwörter darstellen. Man müßte eben den Sinn dieser Ausdrücke klar erfassen, ein für allemal deutsch scharf prägen und gleichmäßig festhalten. Aber freilich, gerade die Schärfe und Klarheit ist nicht Sache des Borchardtschen Idioms.

Im Gegensatz zu dieser Vorliebe für lateinische Zierate berührt es sonderbar, wenn bei einer anderen Gelegenheit der Standpunkt des deutschen Schreibers mehr als gut unterstrichen wird.

Dante verwendet das Adjektiv *latino* öfters im Sinn von »verständlich wie die Muttersprache.«

So Par. 3, 63. *Sì che raffigurar m' è più latino.*

Und das übersetzt Borchardt:

»so dass dich deuten mir sich deutschet bass.«

Das treibt aber den tolerantesten Leser zu dem Einwand: Dante ist doch kein Deutscher! Denn die überzeugendste Übersetzung vermag eben Dante sowenig wie die Commedia aus ihrer italienischen Nationalität herauszuheben. Es ist irgendeine Wendung zu wählen, die das Bildhafte des Ausdrucks mit Vermeidung der nationalen Färbung bewahrt. Ich habe gesagt: »Daß ich im Stand geläufiger zu lesen«. Und so noch mehrfach.

Ganz unangebracht ist Prg. 20, 136 ff. der Ausdruck »deutschen«, dem im Urtext kein ähnlicher entspricht.

*Gloria in excelsis, tutti, Deo*
*Dicean, per quel ch'io da' vicin compresi,*
*Onde intender lo grido si poteo.*

Borchardt:

»'Deô', all sämtlich, 'in excelsis' lob
sagtens — nach dem das ich nahbei vernommen
und deutschete das schreien, das sich hob.«

*Intendere* heißt einfach »verstehen«, keineswegs, daß das *gloria* zu »deutschen« gewesen wäre. Übrigens heißt *da'vicin* nicht »nahbei«, sondern *(= dai vicini)* »von den Nächsten«. Außerdem ist die halbe Verdeutschung des so einheitlich für uns geprägten Engelsgrußes nicht zu billigen.

Zu erwähnen bleibt schließlich noch eine seltsame Willkürlichkeit, für die sich kein einleuchtender Grund finden läßt. Bei einem wiederholten Lesen hatte ich zu meiner Überraschung festzustellen, daß Borchardt da und dort Lücken in seiner Übertragung gelassen hatte. Doch ist nicht zu ersehen, daß er dabei durch irgendeinen wissenschaftlichen oder künstlerischen Gesichtspunkt einheitlich geleitet gewesen wäre. Es scheint vielmehr nur eine Art Ungeduld gewesen zu sein, die ihn veranlaßte, Stellen, die zu dunkel oder zu kompliziert waren, oder die ihm überflüssig schienen, einfach wegzustreichen. Darnach ist also die



Digitized by Google

im Druckvermerk zu lesende Angabe »Diese erste vollständige Ausgabe des Deutschen Dante« mit Vorbehalt aufzunehmen.

So fehlt aus der Veltro-Prophezeiung die zweite Terzine. Bei Borchardt heißt es:

Inf. 1, 100. »Viel tiere sind da mit sichs überheckt,
und werden ihrr noch meh, eh denn dem eiland
der rüede komme, dems im biss verreckt —
Ja, käme er in Italiens schanden heiland,
um das die magd Camilla und viel getreu
Eurialus und Nisus sturben weiland!

Also V. 103 bis 105 ist weggelassen:

*Questi non ciberà terra nè peltro,*
*Ma sapienza e amore e virtute,*
*E sua nazion sarà tra feltro e feltro.*

Und das ist gerade der Kern der Prophezeiung, das Signalement des verheißenen Retters. Die Lücke ist kaum zu erklären. Man kann nur vermuten, Borchardt habe sich nicht schlüssig zu machen vermocht, wie er *feltro* auffassen solle, ob als Ortsnamen oder als Sachnamen, und daß er bei dieser prinzipiellen Unklarheit auch verzweifeln mußte, für das fremdartige *peltro* einen erträglichen Sinn zu finden. Es ist für Borchardt als Dante-Übersetzer von symbolischer Bedeutung, daß er dies mit Recht berühmteste Rätsel der Commedia, das als mächtiges Leitmotiv unverbrüchlicher Hoffnung durch alle drei Cantiken immer wieder anklingt, schon am Eingang ungelöst liegen ließ und doch vermeinte, seine Aufgabe weiter verfolgen zu dürfen.

Die übrigen Lücken sind nicht von der gleichen einschneidenden Bedeutung, aber die Tatsache der Lücken bleibt darum nicht minder erstaunlich und rätselhaft.

Ein ähnliches Motiv wie beim Veltro mag gegen Ende des Paradieses, 33, 94, der Anlaß gewesen sein, die Terzine auszulassen, die wegen des seltsamen Ausdrucks *letargo* und des ebenso fremdartigen Bildes vom Erstaunen Neptuns über den Schatten der Argo früher freilich den manchfachsten Deutungen Spielraum gab, heute aber in ihrem Sinn unzweifelhaft feststeht. Der Gedanke läuft ja auch ohne diese Terzine weiter. Aber in die Schilderung, wie der des Anschauens Gottes Gewürdigte nun in dessen Allgegenwart alle Bestandteile des Weltenganzen in einem einzigen Blick umfaßt, schiebt sich dies Bild von der Entrücktheit seines Schauens, eben dem *letargo*, als abschließender Ruhepunkt ein, der von Dante wohlerwogen ist und den man nicht vermissen möchte.

Und gerade solche wohlberechnete Fermaten sind von Borchardt noch mehrfach weggestrichen.

So Prg. 8, 49 nach dem Niedersteigen in das Blumental der Fürsten die stimmungsvolle Schilderung der Dämmerung:



Digitized by Google

*Tempo era già che l'aer s'annerava,*
*Ma non sì, che tra gli occhi suoi e i miei*
*Non dichiarisse ciò che pria serrava,*

durch die die Wiedererkennungs-Szene mit Nino Visconti so erwartungsvoll eingeleitet und wirksam retardiert wird.

Ähnlich Par. 18, 109, wo die lange, etwas verwickelte Beschreibung der Umwandlung des M in den Adler sehr wohltuend unterbrochen wird durch den begeisterten Hinweis auf den göttlichen Künstler, der dies Abbild des Adlers nach dem ihm innewohnenden Urbild gestaltet:

*Quei che dipinge lì, non ha chi il guidi;*
*Ma esso guida, e da lui si rammenta*
*Quella virtù ch'è forma per li nidi.*

Borchardt läßt diese Terzine wohl als überflüssig ausfallen. Aber der Vortrag erhält durch diese Kürzung etwas Atemloses, das deutlich empfinden läßt, wie künstlerisch wohlbemessen diese betrachtende Pause hier eingeschoben ist.

Ganz ebenso verhält es sich Par. 27, 73, wo das so gut als Abschluß der vorhergehenden Szene wirkende Aufwärts-Verschweben und ferne Verschwimmen des Flocken-Regens der leuchtenden Geister herausgeschnitten ist:

*Lo viso mio seguiva i suoi sembianti,*
*E seguì in fin che il mezzo, per lo molto,*
*Gli tolse il trapassar del più avanti*

und sich die Übersetzung ohne Rast und Zäsur dem neuen Schauspiel des Niederblickens auf die Erde zuwendet.

Eine größere Auslassung von drei Terzinen findet sich Prg. 23, 25 bis 33, bei der Beschreibung der abgezehrten Schlemmer, die drastischen Bilder des verhungernden Erysichthon, der Hungersnot von Jerusalem und des seltsamen Vergleichs der hohläugigen Gesichter mit dem Schriftbild *omo*. Es scheint, daß hier der Übersetzer den Geschmack des Dichters nicht gebilligt und daher das Original zu purgieren gedacht hat.

Desgleichen finden wir Prg. 28, 109 sogar vier Terzinen ausgetilgt, die so höchst charakteristische Lehre von der vom Garten Eden ausgehenden Besamung der ganzen Erde. Warum?

Unentschlossenheit über die Deutung scheint dann wieder der Grund der Auslassung bei einigen geographischen Einzelheiten. So wenn er Inf. 20, 65 bei der Beschreibung des Gardasees der vielumstrittenen Bestimmung *tra Garda e val di Monica* ausweicht, wofür er das nichtssagende »her und hin und wieder Appennein« setzt, oder wenn er Prg. 3, 131 bei Manfreds Grab das berühmte *lungo il Verde* nicht zu bringen wagt.

Ohne ersichtlichen Grund endlich fehlt Par. 13, 22 das eigentümlich schöne Bild vom *muover della Chiana*, das so wunderbar Dantes Fähigkeit kennzeichnet, mit höchstem Wirklichkeits-Spürsinn die entlegensten



Digitized by Google

Seltsamkeiten der irdischen Welt zur greifbaren Veranschaulichung seines Jenseits zu verwerten.

Wer Dante wirklich im Herzen hegt, sollte solchen ehrwürdigen Bestand für unantastbar halten.

Ich bin zu Ende. Und mein Urteil über das Ganze ist eine Verurteilung geworden.

Man wird mir vorhalten, daß ich Borchardt beim ersten Begegnen freundlich willkommen geheißen, ihn warm anerkannt und als verheißungsvollen Stern begrüßt habe, jetzt aber, nach Vollendung seines Werkes, verurteile und endgültig ablehne und daß zwischen beiden Urteilen unser »Streit um den Fiore«[1] steht.

Aber der Streit um den Fiore war nicht der Grund meiner Urteilsänderung — das sei ein für allemal geschrieben, *sotto l'osbergo del sentirsi pura* —, wohl aber war dieser unerwartete Zusammenstoß für mich der Moment, wo mir an Borchardt zum erstenmal die Eigenschaften grell beleuchtet vor Augen traten, die letzten Endes auch das Unternehmen seiner Dante-Übersetzung zum Scheitern brachten. Ich hatte, einst, seine großen glücklichen Begabungen erkannt und meine frohen Hoffnungen daran geknüpft und, dann, seine Schwächen und Mängel kennengelernt und diese schließlich in der Durchführung seiner großen Aufgabe sich verhängnisvoll auswirken sehen: seine Selbstüberschätzung und Hemmungslosigkeit; die Maßlosigkeit seiner Zielsetzung, die Verkennung der Grenzen, die seinem Unternehmen überhaupt und seiner eigenen Kraft im besonderen gezogen waren; die Selbstherrlichkeit, aus eigener Machtvollkommenheit eine neue alte Sprache, unter Ausschaltung der geheimnisvoll sachte wirkenden organischen Entwicklung, der auch Sprachschöpfer wie Luther und Dante unterworfen blieben, mit einem Schlage schaffen zu wollen; den Mangel an Selbsterkenntnis und Selbstzucht, nicht einzusehen, daß ihm diese Neubildung in der von ihm gewollten Weise nicht gelang, daß, was er schließlich zustande brachte, als Ganzes betrachtet, keine Neuschöpfung, sondern eine Vergewaltigung war; und zu alledem noch die Selbsttäuschung, daß er nicht empfand, wie unsicher er dem Wortverstand des Textes gegenüberstand und wie er bei jeder schwierigeren Stelle immer wieder Gefahr lief, danebenzugreifen,

[1] cf. Dante-Jahrbuch X, p. 94.



Digitized by Google

wenn er schroff und eigenwillig zufuhr, statt sich zuvor liebevoll und behutsam in sein Vorbild zu vertiefen.

Ein Werk wie die Commedia gewinnt man nicht durch Gewalttätigkeit und herrisches Gebaren, sondern nur durch ausdauerndes Dienen, treuestes Werben, ehrfürchtiges Lauschen auf das, was der Große, den wir überliefern wollen, uns vorspricht und für das wir als Gefäß das lauterste Gold unserer Sprache mit der höchsten Sorgfalt und Bescheidenheit bereiten müssen.

Wohl habe ich Borchardt mit einem aufgehenden Stern verglichen. Er ist aufgegangen wie der Morgenstern; aber auch gleich diesem ist er vom Himmel gefallen. Und der Grund war auch diesmal, wie am Anfang der Welt, die *superbia*.

Das ist tief zu beklagen. Aber nicht minder ist es Pflicht, das unumwunden auszusprechen, doppelte Pflicht angesichts seiner so bestechenden Eigenschaften, die — der Chor seiner ekstatischen Lober beweist es — eine Gefahr sind für die Kinder der Welt, gleich der Schönheit Lucifers.



Digitized by Google

# DANTE ALS ARZT UND APOTHEKER*)

VON RAFFAELE CIASCA

Eine dunkle Stelle im Leben des Alighieri ist trotz der großen Bestrebungen seitens der Biographen, Literaten und Glossatoren noch immer jene, welche seine Einschreibung in die Zunft der Ärzte, Apotheker und Krämer betrifft.

Alle stimmen mehr oder weniger überein in dem, was die Notwendigkeit der Einschreibung in eine Zunft anbelangt. Aber warum mag wohl der göttliche Dichter von einer Zunft angezogen worden sein, die, schon im Titel selbst, Tätigkeiten großen Raum ließ, die äußerst fern von seinen Neigungen und seinem Geschmack schienen? Was konnte Dante mit Ärzten und Barbieren, Apothekern und Krämern gemein haben? Diese Fragen wurden schon früher aufgeworfen; man gab die verschiedensten Antworten, die bei weitem nicht ganz zufriedenstellend und klar waren.

Die Untersuchung ist interessant, weil alles, was sich auf den Alighieri bezieht und um ihn bewegt, Wichtigkeit erhält, und weil sie uns erlaubt, ganz unerwartete Beziehungen hervorzuheben betreffs der Studien, denen sich Dante widmete und der für die Ärzte vorgeschriebenen, und so Gelegenheit gibt, jene korporative Organisation besser kennen zu lernen, die zugleich die Basis der florentinischen politischen Verfassung im Mittelalter ist.

Da aber ein jeder die Einschreibung des Alighieri in jene Zunft bezweifelt — wegen der Bedenken, den höchsten Dichter nicht zwischen die Drogenhändler, Sattler und Börsenflicker zu mischen — ist es gut, vor allem anderen daran zu erinnern, daß sein Name im ältesten uns erhaltenen Kodex, den Zunftmatrikeln, vorkommt, der im Staatsarchiv von Florenz aufbewahrt wird.[1] Jener umfangreiche Kodex von 167 Blättern, in Ganzleder gebunden, ist nicht das Original; er enthält aber alle Namen der Mitglieder von 1297

*) Fu pubblicato nel »Archivio storico italiano«, S. VII, Bd. XV, 1931, Heft I, S. 59–97. Die Arbeit unterscheidet sich grundsätzlich von dem Aufsatz von Wilhelm Haberling, War Dante ein Arzt? im Dante-Jahrbuch Bd. 7 (1923). Einige sprachliche Unebenheiten mögen durch die Schwierigkeit des Textes entschuldigt werden.



Digitized by Google

bis 1445, die dahin von echten »veteribus matriculis artis collegii et universitatis medicorum aromatariorum et merciariorum porte s. Marie civitatis Florentiae« übertragen wurden. In der Übertragung, die in den ersten vier Monaten des Jahres 1447 vom Notar Giovanni de Francesco Neri und anderen ausgeführt wurde, behielt man die chronologische Verteilung der Eingeschriebenen bei, wie sie aus den sieben früheren Matrikeln folgte, und zwar von der ältesten, dem mit »A« bezeichneten Buche an, welches die Jahre von 1297 bis 1300 umfaßte, bis zur neuesten, dem mit »G« bezeichneten, von 1409 bis 1445; hingegen berücksichtigte man die alte Reihenfolge der Einschreibungen nicht mehr; die Namen wurden in alphabetischer Ordnung unter einzelnen Daten gruppiert; um eine Kontrolle zu ermöglichen, notierte man neben jeden Namen auch das entsprechende Blatt des alten Kodex. Diese Arbeit, welche sehr wenig Umänderungen und Fehler erfuhr, wurde aus praktischen Gründen vorgenommen, d. h., um in jener ungeheuren Masse von Eingeschriebenen, die in der Mitte des Quattrocento einige Tausende betrugen, eine schnelle Übersicht zu gewähren. Dies alles wird im Vorwort jenes Kodex erklärt, und im Interesse einer größeren Klarheit halte ich seine Wiedergabe nicht für unnützlich.

[c. 1] — In XPI nomine, amen. Hic est liber sive nova matricula artis collegii et universitatis medicorum aromatariorum et merciariorum Porte sancte Marie civitatis Florentie, continens in se nomina et prenomina omnium hominum et personarum qui iuraverunt et se submiserunt dicte arti et qui reperti sunt in veteribus matriculis artis prefate pro matricula civitatis et partim comitatus ab anno Dominice Incarnationis millesimo ducentesimo nonagesimo septimo usque ad annum Incarnationis antedicte millesimum quadringentesimum quadragesimum quartum et diem primam mensis ianuarii ...

[c. 2] — Al libro primo delle matricole di Firençe segnato .A. che comincia nell'anno della Incarnatione del nostro Signore Yhū Xpo MccºLXXXXVIJ.

Ser Aldobrandino medicho d'ossa a detto libro et carte . . 1
Albertino di Donato . . . . . 2
Mº Amadore di ser Nesto . . . . . 4
[Folgen weitere 17 Namen mit dem Anfangsbuchstaben A.]



Digitized by Google

Al libro secondo delle matricole di Firençe segnato .B. che comincia nell' anno della Incarnatione di Dio MCCCJ°:

Animanacho di Filippo . . . . . 3

[Folgen weitere 9 Namen wie oben.]

[c. 2t] — Al libro terço delle matricole di Firençe, segnato .C. che comincia nell'anno della Incarnatione di Dio MCCC°XIJ

M° Amadore di ser Nesto medicho . . . . . 4

[Folgen andere 21 Namen wie oben.]

[c. 3] — Al libro delle matricole di Firenze 4 segnato D che comincia nell'anno della Incarnatione MCCC°XX° [folgen 112 Namen wie oben].

Al libro delle matricole di Firenze V dell'anno della Incarnatione MCCC°LIII° all'anno MCCC°LXXXVI°.

Al libro VI delle matricole segnato .f. dall'anno della Incarnatione 1386 all'anno 1408.

Al libro VII segnato .g. che comincia nell'anno della Incarnatione 1408.

Nachdem so alle Namen in A übertragen sind, folgen in der gleichen chronologischen Reihenfolge und in der gleichen Ordnung die Namen von B bis Z.

Auf dem 47. Pergamente befindet sich nun unter den Eingeschriebenen der ältesten Gruppe, die von 1297 bis 1300 reicht, auch der Name Alighieris, in folgender bestimmten Fassung: »Dante d'Alighieri degli Aldighieri, poeta fiorentino«, und daneben ist das Blatt 14 der alten Matrikel notiert. Die Einschreibungsform und vor allem der Titel »Florentinischer Dichter« ließen an einen Fehler oder möglicherweise zufälligen Irrtum in der Übertragung denken, die fast ein und ein halbes Jahrhundert nach Dantes Einschreibung geschah. — Der Fleiß und die Gewissenhaftigkeit, welche die Übertragungsarbeit überall kennzeichnen und die Existenz aller Pergamente damals und vieler heute noch, welche leicht in möglichen Kontrollen und in der Vermeidung von Fehlern und Unzulässigkeiten Aufschluß geben können, mußten dem von der Zunft beauftragten Notar gewiß eine Mahnung sein und sollen auch uns in bezug auf Treue der Wiedergabe und Genauigkeit der Dokumente beruhigen.

Andererseits gaben die Matrikeln unserer Zunft, wie auch die Florentinischen Vereinigungen jener Zeit, außer dem Namen auch



Digitized by Google

noch andere Mitteilungen, die besser zur Identifizierung der Eingeschriebenen dienten, d. h. bei jedem Handwerker nicht nur das Handwerk und die Eigenschaften als Meister oder Mitglied, sondern sehr oft auch das Quartier, den Herkunftsort, das Amt, einen weiteren Beinamen usw. Ich zitiere hier nur einige: »Bonaccorso di Chello ceraiuolo, populo di Sancto Ambruogio«[2]; »Domenico di Giovanni vocato Burchiello barbiere«[3]; »Guglielmo d'Antonio dal Borgo di Valle Tara da Placentia«[4]; Maestra Giovanna donna fu di Felce, donna sensale medica«[5]; »Coluccio di Piero Salutati, cancelliere dei magnifici Signori«[6]; »Giovanni di Bartolomeo da Montecatino«, und daneben die Randbemerkung »fu arso per eretico al mese di magio 1450«.[7] Man möchte nicht darauf schwören, daß z. B. Salutati, der bekannte und glühende Humanist, in der Originalmatrikel gerade mit jenem klingenden Titel eingeschrieben sei; aber niemand hat bekanntlich bis heute seine wirkliche Einschreibung bezweifelt, wie z. B. auch die Bemerkung über den tragischen Tod des Giovanni da Montecatini keinen Verdacht der Unechtheit erweckte. Jedoch auch die Bezeichnung »Florentinischer Dichter«, die Dante als näheres Erkennungszeichen zugeteilt wurde, kann nicht als tatsächlicher Falschheitsbeweis dessen, was der Notar im Auftrage der Zunft übertrug, aufgefaßt werden.[8]

Auch die Form »Aldighieri« darf nicht ohne weiteres für falsch gehalten werden; sie ist von dem von Boccaccio und Bruni zugeteilten Echo über den Ursprung der Familie Dantes degli Aldighieri von Ferrara oder Parma beeinflußt, denn es ist wohl erlaubt anzunehmen, daß der Übertrager eine feierliche Form für die Note jener Einschreibung wählte, um der Zunft mehr Ehre zu machen. Ein indirekter Beweis davon ist auch die Tatsache, daß Dante in allen alten Darstellungen im Talar und grauer Kapuze abgebildet ist, eine Kleidung also, die, wenn nicht allein die ihrige, doch die vorherrschende in den Florentinischen Ärztekreisen war[9], und daß ferner eine von Dantes Entschließungen vom Jahre 1332, die sich auf das Erbschaftsrecht seiner Söhne und die Bezahlung der von ihm überlassenen Schulden beziehen, in dem Hause abgeschlossen wurde, wo gewöhnlich die Zunfträte für Beratungen und Rechtssprüche zusammenkamen.[10]

In einer scharfen und kurzgefaßten Abhandlung über die Organisation und Entwicklung der florentinischen Körperschaften[11], die



Digitized by Google

zugleich ein Vorwort für zwei große Bände vorstellt, welche ihm unter den wohlverdienten Forschern florentinischer Geschichte[12] einen hohen Rang anweist, haben Doren, Fiorilli[13] und andere vor und nach ihnen behauptet, daß sich Dante zwar nicht in die Zunft der Ärzte und Apotheker einschrieb, wohl aber in jene der »ars pictorum«, die von der ersteren abhing — und dies erkannten sie nur an, da sie nicht imstande waren, die Zugehörigkeit in jene Zunft ganz zu leugnen. Sie wollten sich auf Dantes Zeichenkenntnisse stützen, von denen im 34. Kapitel der »Vita nuova« die Rede ist, wo er erzählt, daß er am Jahrestag von Beatrices Tod einen Engel malte.

Diese Behauptung gründet sich auf ein Mißverständnis. Es ist bewiesen, daß es eine »ars pictorum« mit eigenen »rectores« gab: man hat darüber auch dokumentierte Nachrichten aus einer Verhandlung vom 25. Oktober 1295 des ser Matteo di Biliotto[14], in der als Zeuge ein »Rossello Locterii rettore artis pictorum« auftritt, und in zwei Dokumenten, das eine vom 11. Januar und das andere vom 20. Februar 1296[15], liegt die Registrierung: »Lapo di Cambio, pittore« vor. Es ist jedoch unmöglich anzunehmen, daß hier das Wort »ars« die gleiche Bedeutung besitzt wie in Begleitung der einen oder der anderen der 14 oder 21 traditionellen Zünfte, die in politischer Hinsicht von der Gemeinde anerkannt waren, und daß daher die ars pictorum damals ein eigenes unabhängiges Leben genoß. Dies vor allem, weil die Namen jener Maler nicht als in eigenen Matrikeln eingeschrieben figurieren, sondern sich unter jenen der Ärzte und Apotheker der Jahre 1297 und 1300 befinden[16]; dann auch, weil alle Handwerker, welche mit Farben zu tun hatten oder handelten, zeichneten, färbten, plätteten oder malten, ob sie nun Dekorateure oder wirkliche und wahre Künstler waren, d. h. solche, die später die Bezeichnung »pictores« oder »dipintori«[17] bekamen, eben von der Zunft der Ärzte und Apotheker abhingen. In den ältesten uns überlieferten Matrikeln haben sie keine andere Bezeichnung als: spetiarii qui vendunt, emunt et operant [sic] colores et alia ad membrum spectantia memoratum.[18] »Spetiarii« also und nichts anderes. In ganz gleicher Weise werden sie uns vom ältesten von mir veröffentlichten Zunftstatut der Ärzte und Apotheker vorgestellt, das in der endgültigen Ausführung vom Jahre 1314 offenkundige Spuren früherer Entwürfe zeigt[19], und vom



Digitized by Google

Statut der Maler vom Jahre 1315, in welchem diese eben als »membrum illorum spetiariorum qui emunt, vendunt et operantur [sic] aurum et argentum et stagnum battutum, collam, biaccham, azzurrum, cinabrum et alios colores et alia faciunt spectantia et pertinentia ad membrum nominatum« bezeichnet werden.[20] Nicht verschieden ist die juridische Lage der Maler im Innern der Zunft einige Dezennien später; denn die Rubrik 23 des Ärzte- und Apothekerstatuts von 1349 fährt fort, sie der zahlreichen Serie anderer Handwerker zuzugliedern, die eben von jenem »Membrum principale« abhängen.[21]

Jene Klasse, »ars«, jenes »membrum« oder »misterium« der Maler, wie sie in verschiedener Weise in den entsprechenden Quellen bezeichnet wird, hatte natürlich einige Vorrechte; aber diese waren technischen, juristischen und administrativen Charakters und von äußerst geringer Tragweite. Wenn sie an ihrer Spitze einen »bonus et sufficiens vir«, »officialis« genannt, hatte, so war dieser wiederum den Zunfträten unterworfen und hatte im Vergleich zu ihnen sehr eingeschränkte juridische Funktionen; seine Gerichtsbarkeit war nicht einmal für die Gruppenmitglieder obligatorisch; ein Maler hatte noch vollkommene Freiheit, sich auch an die Zunfträte zu wenden, was übrigens für jeden, sei er Mitglied oder Ankömmling, Zunftzugehöriger oder nicht, obligat war. Die Maler hatten eine eigene Kasse, mußten jedoch die Hälfte der Einkünfte in jene der Hauptzunft abliefern und konnten persönlich nicht über ein Kapital verfügen, welches die bescheidene Summe von fünf Lire überschritt. Ihr Rat war aus kaum zwei Handwerkern zusammengesetzt, von denen der eine Schreiber, der andere Kassierer war, im Gegensatz zu dem der Zunft, der achtzehn Mitglieder zählte. Der Gehalt des letzteren und des »officialis« war viel geringer als der der Räte und anderer Beamten der Zunft. Geringer war auch die Einschätzung des »officialis« den Räten gegenüber, leichter die Geldstrafe und strenger das Vorgehen in der Anklageerhebung wegen Beleidigungen gegen den »officialis« in der Ausübung seiner Pflichten. Die disziplinaren und technischen Statutenordnungen, die das Leben jener Vereinigung regeln, wurden nicht vom »officialis« verfaßt, sondern »facta, hedita et compilata per consules artis ex auctoritate et balia eisdem concessa per artem predictam«. Endlich war auch nur den Räten der Hauptzunft die Vertretung des Mitglieds der



Digitized by Google

Maler vor Auswärtigen und vor der Gemeinde anvertraut.[22] Die »ars pictorum« also, wenn sie gegen das Ende des Dugento und den Anfang des Trecento sich wohl aus dem Pöbel der anderen Handwerker hervorhob, war diesen doch gleichgestellt durch den Mangel einer wirklichen Unabhängigkeit und irgendeines politischen Rechtes; sie war eine jener etwa dreiundsiebenzig Handwerkerklassen, die im letzten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts von Dino Compagni, als in die Rangstufe der städtischen Vereinigungen militärischen und politischen Charakters eingereiht, beschrieben werden: eine Klasse, an die sich die Gemeinde, wie an alle anderen in ihren häufigen finanziellen Schwierigkeiten wandte[23], der sie jedoch jede Anerkennung als unabhängigen politischen Organismus verweigerte. Unter dieser Voraussetzung fand ein Färber, Wachsarbeiter, Miniaturenmaler oder ein anderer Meister gegen das Ende des Dugento und den Anfang des Trecento die Wege für die Eintragung in die Matrikeln der Ärzte- und Apothekerzunft offen: er konnte sich jedoch nicht bei den Malern einschreiben, weil diese keine eigene juristische Persönlichkeit besaßen und von der Gemeinde nicht als unabhängige, autonome Organisation anerkannt wurden, da sie eine Handwerkervereinigung bildeten. Wenn Dante also (darin stimmen alle überein) es nicht scheute, sich in einer der Zünfte einzuschreiben, einzig und allein um ins öffentliche Leben einzutreten, was für ein Grund hätte ihn dann dazu bewogen (falls die Einschreibung möglich gewesen wäre), sich zum Mitglied eines untergeordneten Vereins zu machen, der als solcher und nicht als Teil eines großen, politisch anerkannten Organismus den Mitgliedern keine Möglichkeit bieten konnte, öffentliche Ehrenstellen zu erreichen?

Und später zwischen dem Dugento und Trecento hatte sich die göttliche Aufgabe der Malerkunst noch nicht von den vielfältigen manuellen Tätigkeiten, mit denen sie bis dahin gleichen Schrittes gegangen war, losgelöst. Das Genie Giottos, dem wir einige Jahre später in den florentinischen Dokumenten und Matrikeln begegnen, hatte seine Madonnen noch nicht mit himmlischem Lichte und seine Putten mit paradiesischer, reiner Freude übergossen. Die gleiche Person konnte damals ohne weiteres von der Freskomalerei in Kirchen, Zellen und Palästen zur Ausführung von Schilden, Bannern gewappneter Scharen oder weltlicher und religiöser



Digitized by Google

Verbände, Helmbüschen, Fenstervorhängen, Kästen und Schränken, Satteln, Schabracken und Pferdegeschirren, Wachsbildern, Pergamenen, Gläsern, Kristallen und feinen Geräten übergehen, d. h. eine Summe von Arbeiten ausführen, die sie oft in Berührung mit zahlreichen Arten von Handwerkern brachte, die ebenfalls von der Zunft der Apotheker abhingen.[25]

Später änderten sich die Dinge: die neue Blüte der Studien, der überfeinerte Schönheitssinn, die glückliche Lösung einiger Probleme der Malertechnik, die große Suche nach Meisterwerken der Malkunst für die vielen Arbeiten in Kirchen, Klöstern, Spitälern und die zahlreichen Paläste, in denen man das Wappen der römischen Kirche, des Papstes, der Anjou, der guelfischen Herren und französischen Monarchie malte, die Zunfthäuser, der bischöfliche Palast, der Gerichtssaal, der Palast des Podestà, wo die Arbeiten alle sechs Monate erneuert wurden, und die darauf folgende Spezialisierung vermehrten Namen, Ruhm und Wichtigkeit im künstlerischen Sinne. Diejenigen, welche im Statut vom Jahre 1315 als eine Kategorie von Apothekern dargestellt sind, haben in den Matrikeln von 1343 schon die Form einer klar bezeichneten Gruppe inmitten der Masse anderer Handwerkerklassen, mit der eigenen Bezeichnung »pictores« oder »dipontori«. Während des ganzen Trecento geben sie jener rudimentalen Automonie, die ihnen das Statut vom Jahre 1315 verbürgte, mehr Geltung. Wenn auch jetzt noch der Gerichtsbarkeit der Ärzte und Apotheker unterworfen, erhalten sie im Jahre 1349 die Erlaubnis, sich zu einem eigenen Verein zusammenzuschließen, der Gesellschaft von St. Lucas: den Statuten nach ein Bund ausschließlich religiösen Charakters, in Wirklichkeit jedoch eine Gelegenheit für die Eingeschriebenen, sich in einem von der Hauptzunft getrennten Lokal zu begegnen, um eigene technisch professionelle Zwecke und einen Antrieb für eine Zusammenarbeit für andere, besonders gelagerte Probleme zu erreichen; sie steigen nun derart im Ansehen, daß sie im Jahre 1378 schon eine Behandlung wie die drei Hauptorden der Vereinigung erhalten, und ihr Name erscheint im offiziellen Titel der Zunft neben dem der Ärzte, Apotheker und Krämer; sie behalten und entwickeln dann jene Eroberung, die sie in den demokratischen Zwischenjahren gemacht hatten, bis sie die vollständige Selbständigkeit erzielen. Damit sich jedoch die Gesellschaft befreien und unabhängig von den Apo-



Digitized by Google

thekern und Fabrikanten machen konnte, mußten über zweieinhalb Jahrhunderte vergehen, denn erst am 10. Dezember 1571 konnte sich die Gesellschaft von St. Lucas, die sich auf Anregung des Vasari mit der Zeichenakademie vereinigt hatte, unter eigenen Räten organisieren und einen Monat später in die »Università della Mercanzia« als eine der minderen Zünfte aufgenommen werden[26]. Aber wie viel Wasser war wohl durch die Arnobrücke geflossen von Dantes Zeit an bis zum letzten Viertel des 16. Jahrhunderts!

Wer behauptete, daß sich Dante in die Vereinigung der Apotheker einschrieb, weil diese Bücher verkauften und Dante als sehr berühmter Leser in Berührung mit ihnen besser seinen Wissensdurst stillen konnte, hatte wohl die Anekdote Boccaccios in Erinnerung, nach welcher Dante einmal, ganz in seine Lektüre versunken, nicht einmal ein großes, lärmendes Fest mit Bällen und Spielen bemerkte, daß sich neben ihm bewegte, und daß er einen ganzen Tag hindurch bei einem Apotheker in Siena mit Lesen verbrachte. Das Argument scheint uns jedoch kaum der Aufmerksamkeit würdig, nicht etwa weil, wie behauptet wurde[27], die Apotheker und Krämer erst in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts begonnen haben sollten, Bücher zu verkaufen, denn es ist hingegen an Hand von Dokumenten ein Bücherverkäufer schon im Jahre 1292 in Florenz festgestellt worden und bewiesen, daß eine besondere Klasse von Apothekern und Krämern, die sogenannten »Stationeri« (ein Name, der dann in England Eingang fand), schon wenigstens von den ersten Anfängen des 14. Jahrhunderts an den Bücher- und Schreibmaterialhandel übernahmen.[28] Nach dem Gesagten hätte nun die Einschreibung in die Zunftregister der Ärzte und Apotheker nicht nur Alighieri, sondern alle Kleriker und Laien verlangen sollen, die mit Handschriften und Pergamenten vertrauten Umgang hatten, und alle jene, die von Wissensdurst durchdrungen waren oder an Schreibmanie litten und unter ihnen in erster Linie die Notare, die größten Papierverbraucher jener Zeit. Sogar jener Notar ser Bonavere, von dem Sacchetti in gutmütiger Weise erzählt, wie er sich beim Apotheker »per grandissimo tempo d'inchiostro e di fogli e di penne e di pennaiolo«*) versorgt.

Ernstlich gesagt, bei der Lage der Verhältnisse, welche die Geschichte von Florenz von 1287 an kennzeichnen, hatte Alighieri,

*) Für lange Zeit mit Tinte und Papier, Federn und Federbüchsen.



Digitized by Google

wenn er sich nicht die Möglichkeit einer politischen Laufbahn zerstören wollte, nur zwischen den Abteilungen der höheren Zünfte zu wählen, den einzigen, die nach der Niederlage der Magnaten mit Sicherheit ihre Macht beibehielten. Da er die Seidentuchhändler verachtete, Pelzhändler und Tuchmacher gering schätzte und weder Geld noch Talent zum Geldverdienen hatte, wie sein Vater der Wechsler, befand er sich auf dem Scheidewege zwischen der Ärzte- und Richterzunft, welche die Aristokratie des Geistes darstellten und in gewissem Sinne mit jener der Kaufleute, des Industrie- und Bankwesens, im Gegensatz standen.

Schon von frühester Jugend an hatte sich Dante in seiner Heimat mit juridischen Studien befaßt und später in den Jahren 1386 und 1387 im Studium von Bologna, und zwar in der Rhetorik, welche das »genus judiciale» umfaßte, den freien Wissenschaften, welche die Grundlage jener »ars dictandi« bildeten, die der Meister Buoncompagno gegen das Ende des 13. Jahrhunderts »juris utriusque alumna« nannte und endlich in den Grundsätzen des »digestum novum», das Guido da Suzzara von 1279 an im Studium von Bologna zu lesen anfing, auf das Verdienst von Dino del Mugello hin[80]. Nach der Rückkehr in die Heimat unterbrach er jedoch mehrere Monate nachher die juridischen Studien. Nach einigen seltenen Anspielungen auf die juridische Wissenschaft in seinen Schriften scheint es aber, daß Alighieri, trotz seiner endlosen und berechtigten Bewunderung für das alte römische Recht, doch nicht genügend Titel für die Einschreibung unter die Richter und Notare hatte. Andererseits hatte es den Anschein, als ob er nicht einmal besondere Sympathie für jenen, wie ein verschlossenes Haus organisierten Kreis hatte. Es fehlt nicht an von feiner Ironie durchdrungenen Bemerkungen, die ihren Hang für lange und peinliche Reden oder die Sucht nach byzantinischen und unnützen Verhören angreifen.

Für die Einschreibung in die Zunft der Ärzte und Apotheker hingegen besaß Dante die höchsten Titel. Seine philosophischen Vorbereitungen räumten ihm ein Bürgerrecht ein, sowie auch seine Kultur in der Medizin und jene Verbindung von freien Künsten, die damals sowohl die Grundlage der Philosophie, als auch der Medizin bildeten.

Nach einer Periode schweren Leides wegen des Todes Beatricens



Digitized by Google

(1290) fühlte er sich ganz besonders von den Philosophiestudien angezogen, wie er selbst im Convivio[81] erzählt; und nachdem er in der Kunst der Grammatik und Rhetorik, die er bei seinem Genie schon glänzend besaß, schnelle Fortschritte gemacht hatte, beschloß er, jenen Weg fortzusetzen, und begann jene Orte zu besuchen, wo sie sich am wahrsten offenbarte, d. h. die Schulen der Religiösen und die Versammlungen der Philosophen: wahrscheinlich waren es die Dominikaner von Santa Maria Novella in Florenz und das Studium von Bologna. Von jenem Augenblicke an waren die Kultur und das Wissen sein Hauptlebenszweck, ja man kann sagen, sein Leben selbst.

Seinen undankbaren und untreuen Mitbürgern, die ihn nach dem Waffenschluß vom 2. Juni 1316 zur Heimkehr einluden, unter der Bedingung des St. Johannesopfers, antwortete Alighieri trotzig, indem er an seinen »sudor et labor continuatus in studio« und seine Würde als »vir filosophiae domesticus«[82] erinnerte, welche ihm verbot, erniedrigende Bedingungen bei einer Rückkehr in die Heimat anzunehmen; auch die Eigenschaft als Philosoph, sei es auch nur »philosophorum minimus«, wurde von ihm noch in der Quaestio de aqua et terra, die man fast als vor seinem Tode geschrieben bezeichnen kann[83], beansprucht.

Gerade die Philosophie bewog den göttlichen Dichter, seine Studien in der Heilkunst zu vertiefen. Dies darf nicht überraschen, wenn man bedenkt, daß im Mittelalter die Entfernung zwischen Philosophie und Medizin weniger groß war als heute. Die philosophischen Doktrinen stützten sich oder benützten zum Teil Lehren und Kenntnisse aus dem Gebiete der Physiologie, Anatomie, Therapeutik und Chemie, jene der Heilkunst setzte das Studium der Philosophie voraus und vor allem das der Dialektik, die als Königin der Wissenschaften betrachtet wurde. Galenus hatte sein System auf philosophische, aristotelische Theorien gebaut und hatte gelehrt, daß der Arzt sich mit Hingebung dem Studium der Logik und Ethik und aller anderen Teile der Philosophie widmen müsse, um die Natur der Körper und ihrer verschiedenen Krankheiten und die Therapie kennenzulernen. In ganz gleicher Weise klangen auch die Verordnungen Friedrichs des Zweiten für die berühmten Studien von Salerno und Neapel an die Studenten der Medizin: d. h. wenigstens drei Jahre »in scientia logicali« zu verbringen »quia



Digitized by Google

nunquam sciri potest scientia medicinae, nisi de scientia logicali aliquid presciatur«.

Die Verordnungen und Anleitungen finden ihre Erklärung im zeitgenössischen Charakter der Medizin. Die Heilkunst, weit entfernt, eine experimentelle Wissenschaft zu sein, widmete sich der Erläuterung des griechisch-lateinischen Gedankens und der Galenischen Doktrin der spätrömischen Zeit und beruhte auf einer eigenen psychologischen Physiologie, die Gemeingut der Ärzte und Philosophen war. Darum befanden sich Logik und spekulative Philosophie unter den obligaten Fächern für alle, welche ein Doktorat in der Medizin anstrebten. Professoren der Medizin konnten deshalb auch ohne weiteres durch Jahre hindurch Philosophie, Medizin und Chirurgievorlesungen halten und begaben sich von Stadt zu Stadt, um in irgendeinem dieser Fächer zu unterrichten.[84] Dieses engen Zusammenhanges wegen waren die medizinischen und philosophischen Fakultäten in eine einzige zusammengezogen und stellten nur ein Diplom aus.

Zahlreich waren die Ärzte, die auch in Künsten und Grammatik doktorierten, wie z. B. jener Agnello, Professor von Padua, um 1152 herum, der sich den Titel »doctor in phisica et scientia naturali« beilegte[85], und jener Meister Iacopo di Coluccino da Lucca, Arzt und Schüler des Tommaso del Garbo, und Iacopo di Montecalvo von Bologna, welcher sich in »loyca et phisica« und sechs Monate später in Medizin diplomierte.[86] Zahlreich sind die Beispiele von Handwerkern, Zeitgenossen und Nachfolgern Dantes, die in der Zunftmatrikel der Ärzte und Apotheker von Florenz eingeschrieben sind, mit dem Beinamen »medicus et grammaticae doctor«.[87] Wegen dieses fast gemeinsamen Zweckes in den philosophischen und medizinischen Vorbereitungsstudien gründete und organisierte im Todesjahr Dantes die Gemeinde Florenz in edlem Wettstreite mit anderen Städten ein eigenes Studium, damit der Kursus für medizinische Wissenschaften außer fünf Vorlesungen in Medizin und Chirurgie auch zwei in Philosophie habe, einen für Logik, einen für Rhetorik und einen »in notaria«.[88] Gleich wie in den Privatbibliotheken der florentinischen Ärzte die Texte über die Logik einen schönen Schmuck bildeten, schrieben andererseits die Ärzte wieder über Philosophie oder wandten sich Übersetzungen philosophischer Werke zu, ja man kann sogar sagen, daß es keinen Philo-



Digitized by Google

sophen gab, der sich nicht auch dem Studium der Heilkunst gewidmet hätte und umgekehrt. Man braucht nur Hypokrit, Galenus oder irgendeinen der wenigen damaligen medizinischen Texte in die Hand zu nehmen. Avicenna, der berühmte Arzt, war zu gleicher Zeit Philosoph, sogar der typischeste Vertreter des Neo-Platonismus unter den Arabern und Scholastikern, Chemikern, Physikern, und Verfasser einer sehr verbreiteten Abhandlung »Summa Naturalium«, die die therapeutischen Eigenschaften der Pflanzen betrachtet, einer »physica« und anderer Abhandlungen wie »de coelo«, »de animalibus«, »de vegetalibus«; war jener äußerst gelehrte Albert Philosoph und Theolog, dem das Mittelalter den Beinamen »Magnus« gab und mit dem Titel »Doctor universalis« beehrte. Alighieri verdankt ihm weit mehr noch als dem Aquinaten den Großteil seiner philosophischen Kultur. Peter Ispano, Arzt, später Theolog, Kardinal und als Papst Johann XXI., Verfasser der »Summulae logicales«, die Dante mit Ehren nennt [39] und die durch zweieinhalb Jahrhunderte den meistgebrauchten Text in den Philosophieschulen bildeten, nahm von den verschiedenen »rapidissima libamenta«. Er verfaßte einen Kommentar zum Buche »Von den besonderen Diäten« des Isacco Giudeo und schrieb den »Thesaurus pauperum«, ein Medizinbüchlein für das Volk, äußerst verbreitet in Florenz und bekannt in ganz Europa. Es erfuhr sieben verschiedene italienische Bearbeitungen für das Volk und wurde als eines der ersten Bücher gegen das Ende des Quattrocento gedruckt. Arzt und Philosoph war auch Pietro d'Abano, — der charakteristischste Gelehrte einer Zeit, die Thomas von Aquin, den größten Theologen, und Alighieri, den erhabensten Dichter besaß und in Pietro den besten Ausdruck des Humanismus in der medizinischen Wissenschaft findet, — als Zeitgenosse Dantes Lektor im Studium in Bologna von 1303 bis 1315 und überzeugter Averroist, strebte er in seinem »Conciliator«, einer Art medizin-philosophischer Summa, die Gegensätze zwischen spekulativer Philosophie und arabischer Medizin auszugleichen und eine Abhandlung über theoretisch-praktische Medizin zu bieten, in der die verschiedenen Tendenzen zum Ausgleich gebracht und den Ärzten Gelegenheit geboten sein sollte, sowohl Kenntnisse über die verschiedenen Krankheiten und ihre Heilmittel, als auch über die Naturphilosophie zu erwerben.[40] Physik- und Chemiestudien wurden von



Digitized by Google

jenem Ruggiero Bacone betrieben, einem sehr gewandten Dialektiker und Gegner der Scholastik, den das Mittelalter unter dem Beinamen »Doctor mirabilis« kannte. Der Florentiner Arzt Dino del Garbo, den Giovanni Villani[41] »grandissimo dottore in fisica ed in più scienze naturali e filosofiche, il migliore e più sovrano medico che fosse in Italia« nannte und den Trittemio mit[42] »artis medicinae peritissimus doctor atque in saecularibus philosophiae institutionibus nobiliter eruditus« bezeichnet und sein Sohn Thomas, den Filippo Villani in seinem Leben als »filosofo grandissimo e famoso in medicina« beurteilt, beschäftigten sich auch mit philosophischen Themen, abgesehen von den Übersetzungen und der Verfassung von Werken über die Heilkunst.

Oft gewann die Philosophie sogar die Oberhand über die Medizinstudien selbst. Einen guten Beweis davon gibt uns Petrarca, der in seinen Briefen die Bemerkung macht, daß die Ärzte zu sehr dem Studium der Dialektik, Rhetorik, Politik, Astrologie und Alchemie oblägen und, während sie Aristoteles, Tullius, Seneca und Vergil studierten, die Wissenschaft und Kunst, die von ihnen öffentlich ausgeübt wurde, ignorierten.

Diese »contaminatio« von Medizin und Philosophie war etwa nicht nur charakteristisch für Bologna und Florenz. Schon das Beispiel jener zwei Studienzentren, besonders das Bolognas, mit dem Ansehen seines Namens und dem Alter der Tradition dürfte genügen. Aber in anderen Städten war es ähnlich. Wir führten schon die Schule von Salerno und den von Friedrich II. aufgedrungenen »Ordo studiorum« an. Auch in Padua, Pavia, Siena, Parma, Ferrara, Genua, Pisa, Neapel und in anderen italienischen Städten waren die philosophischen Studien mit den medizinischen vereinigt. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, die Bände der von Gloria[48], Malagola[44] und Sarti[45] gesammelten Dokumente aufzuschlagen oder die Arbeiten von De Renzi[46], Giacosa[47], Corradi[48], Chiappelli[49], Isnardi[50] und auch manches gute Handbuch der Geschichte der Medizin durchzusehen.[51] In Mailand bezeugt uns Bonvesin de Rippa[52], daß die Professoren der Medizin »etiam filosophi nominantur«. Das medizinische Kolleg von Genua hieß auch »Collegio di filosofia«, überreichte Diplome für das Fach der Medizin und Philosophie und war mit dem theologischen Kolleg auf dem Kriegsfuße, um ihm das Recht, auch Diplome in reiner Philo-



Digitized by Google

sophie gewähren zu dürfen, streitig zu machen.[53] In der Geschichte der Medizin begegnet man oft dem Titel »medicinalis et logicalis scientiae professor«[54] und die Doktoren der Grammatik fuhren auch über das Mittelalter hinaus fort, dem Kolleg der Ärzte zuzugehören.[55]

Bei diesen engen Beziehungen zwischen den philosophischen und medizinischen Studien fühlte Dante sich natürlich ganz zu den medizinischen Studien hingezogen, weil er sich mit solchem Eifer der Philosophie gewidmet hatte. Um zu zeigen, wie sehr es ihm bei seinem hohen Verstand in kurzer Zeit gelang, jene Materie und die verwandten Wissenschaften zu beherrschen, genügt schon die Tatsache, daß er in einer Epoche, in der die medizinischen Wissenschaften wie alle anderen Systeme, Lehren und Einrichtungen einem vielversprechenden Aufschwunge entgegengingen, nicht nur die Richtungen der zeitgenössischen und früheren Medizin vollkommen erfaßte, sondern auch das Wiedererwachen voraussah, das als Folge der Rückkehr zum Unterricht der medizinischen griechischen und arabischen Klassiker eintrat. Was als Schmiede der Philosophie und mittelalterlichen Medizin betrachtet wurde, d. h. der aristotelische Begriff von der geistigen Tugend, die sich in den Erscheinungen der Materie abwickelt, war ihm vertraut, dieses auf die Medizin angewandte philosophische Prinzip war vollständig an die Stelle der pythagoreischen Idee der Theologie und das Prinzip der hippokratischen Schule, das in die Formel »natura morborum medicatrix« gefaßt ist, getreten. Durch das Verdienst der salernitanischen Schule, der einzigen Erbin der griechisch-lateinischen Idee der Medizin, die deshalb »civitas hippocratica« genannt wurde und auch das Hauptzentrum der allgemeinen Medizin in den dunkelsten Jahrhunderten des Mittelalters war, hatte sich langsam eine eigene psychologische Philosophie gebildet und durchgesetzt, eine Achse, um die sich dann die ganze Philosophie des Aquinaten dreht.

Der hl. Thomas, der in seinen Lehren stark von der salernitanischen Schule beeinflußt wurde, lehrte, daß man unter Kraft das verstehe, was den Handelnden bewege, und daß die Seele nicht ein Körper, sondern eine Form dessen und der erste Ursprung des Lebens sei. Nur die intellektuelle Seele sei die substanzielle Form des Menschen und der Körper seine Materie. Da aber zwischen der Seele als dem leitenden und daher tätigen Prinzip, und dem Körper



Digitized by Google

als organischer und leitender Materie andere Dispositionen unmöglich sind, konnten alle Kräfte ihre Wurzel einzig und allein in der Seele haben, sowohl die niederen (vegetativen, sensitiven), als einem Prinzip, wie auch die höheren (intellektuellen und volitiven), als einem Prinzip und einer Subordination gegenüber. Wenn die Tätigkeit der menschlichen Seele jedoch eine innere und absolute ist und sich in ihrem Sinnen und Denken ohne die Hilfe der Organe abwickeln kann, so ist sie hingegen eine äußere und wirkende, wenn sie auf die Materie ausgeübt wird, die ihren vorgeschriebenen Weg geht, sich nährt, erneuert, wächst, fühlt und zeugt. Wenn nun das Leben der Organe dem leitenden Prinzip entsprang, wurde es andererseits wieder von ihnen festgestellt und definiert; sie standen der Seele als wirkliche und eigentliche Mittel zur Verfügung, die zur Abwicklung der äußeren Tätigkeiten unentbehrlich waren. Seele und Leib bilden so ein einziges Wesen und einziges Leben.[56]

In diesem, in erster Linie dynamischen Begriff des Seins und Lebens vereinigten sich alle Zweige der Anatomie, Physiologie und Therapeutik. Die Chemie, die Physik und der Organismus waren im Leben als Form oder Mittel zur Bildung für unentbehrlich gehalten; jedoch das wirksame Moment war in ihnen, nicht sie selbst waren es. Nachdem so der absolute galenische Chemismus des Mittelalters verändert worden war, da man ihn nur auf Verbindungen und Veränderung der Materie beschränkte, setzte man an ihre Spitze als Hauptursache eine Grundeigenschaft und dynamische Kraft, die den Schlüssel zur physiologischen Erklärung der Erscheinungen, Bewertung der Ursachenwirkungen bildet und als Norm für die therapeutischen Anwendungen gilt. Auf diese Weise wurde der hippokratische Begriff der inneren und für das Leben und die Entwicklung der Erhaltungskräfte wesentlichen Tätigkeit in der Seele personifiziert, welche ihrerseits die natürlichen Bewegungen regelte und Krisen hervorrief. Mit dieser neuen Erklärung kommen Hippokrates und seine Lehren bei den Ärzten und Studierenden zu hohen Ehren.

Diese Ideen, die vom 12. Jahrhundert an die Grundlage der Medizin werden, sind dem Alighieri vollkommen bekannt. Im 25. Gesange des Fegefeuers, nach der Erläuterung des Zeugungsprozesses erklärte er »come d'animale divenga fante« und wie die neugeborene intellektuelle Seele sofort nach der organischen Vollkommenheit der



Digitized by Google

Leibesfrucht »al feto l'articular del cerebro è perfetto« in der eigenen Substanz die vegetative und sensitive Seele identifiziert und aus ihnen sich eine eigene Seele mit drei Kräften bildet: die vegetative, die sensitive und die intellektuelle:

E sappi che, sì tosto come al feto
l'articular del cerebro è perfetto,
lo Motor primo a lui si volge lieto
sovra tant'arte di natura, e spira
spirito nuovo, di virtù repleto,
che ciò che trova attivo quivi, tira
in sua sustanzia, e fassi un' alma sola,
che vive e sente, e sè in sè rigira. (Vv. 68–75.)

Alighieri war natürlich nicht der einzige, der im Sinne der aristotelischen Lehren behauptet, daß die Seele eine »Form« oder ein »Akt« des menschlichen Körpers sei und dieser selbst Materie und als solche von Natur aus unterworfen.[57] Aber oft erwähnt er die Natur des dreifachen Lebens im Menschen: d. h. die Subordination des vegetativen Lebens dem sensitiven, und beider dem intellektuellen gegenüber. Äußerst klar und einschlägig ist eine Stelle im Convivium[58] in der er, gestützt auf die Autorität des Aristoteles, erklärt:

»L'anima principalmente hae tre potenze, cioè vivere, sentire e ragionare ... Queste potenze sono intra sè per modo, che l'una è fondamento dell'altra, e quella che è fondamento puote per sè essere partita, ma l'altra che si fonda sopra essa non può da quella essere partita. Onde la potenza vegetativa per la quale si vive, è fondamento sopra il quale si sente, cioè vede, ode, gusta, odora e tocca; e questa vegetativa potenza per sè puote essere anima, sì come vedemo nelle piante tutte. La sensitiva sanza quella essere non puote; e non si trova in alcuna cosa che non viva; e questa sensitiva potenza è fondamento de la intellettiva, cioè de la ragione: epperò ne le cose animate mortali la ragionativa potenza sanza la sensitiva non si truova, ma la sensitiva si truova

daß die Seele hauptsächlich drei Kräfte besitze: zu leben, zu fühlen und zu urteilen. Diese Kräfte sind so geordnet, daß die eine die Basis der anderen ist und die die Basis bildende unabhängig sein kann, während die auf ihr ruhende nicht von ihr lösbar ist. Daher ist die vegetative Kraft, durch die man lebt, die Basis zum fühlen, d. h. sehen, hören, schmecken, riechen und tasten, und diese vegetative Kraft kann für sich selbst die Seele sein, wie z. B. in allen Pflanzen; es gibt kein Ding, das nicht lebte. Diese sensitive Kraft ist die Grundlage der intellektuellen, d. h. der Vernunft: darum findet man sie in den sterblichen beseelten Dingen, nie existiert die Vernunft ohne die sensitive Kraft, während ihrerseits die sensitive auch ohne sie existieren kann, wie z. B.



Digitized by Google

sanza questa, sì come ne le bestie, ne li uccelli, ne' pesci e in ogni animale bruto vedemo. E quella anima che tutte queste potenze comprende, e perfettissima di tutte l'altre, è l'anima umana, la quale con la nobilitade de la potenza ultima, cioè ragione, partecipa de la divina natura a guisa di sempiterna intelligenzia: però che l'anima è tanto in quella sovrana potenza nobilitata e dinudata da materia, che la divina luce, come in angelo, raggia in quella: e però è l'uomo divino animale da li filosofi chiamato.«[59]

bei den Tieren, Vögeln, Fischen und jedem rohen Lebewesen. Die menschliche Seele ist also diejenige, welche alle diese Kräfte enthält, und in allen vollkommen ist. Jene Seele also, die mit dem Adel der Vernunft an der göttlichen Natur teilnimmt, die einer ewigen Intelligenz gleicht. Deshalb ist es auch, daß die Seele sich so sehr in jener höheren, von der Materie befreiten Kraft befindet, die wie ein Engel göttliches Licht ausstrahlt, und deshalb wurde der Mensch im Munde der Philosophen auch als göttliches Lebewesen bezeichnet.[59]

Dante erklärt oft den spekulativen Begriff und die praktische Richtung seiner zeitgenössischen Medizin: die Seele ist nur ein dynamisches Lebenselement, ihre Tätigkeiten befinden sich unter dem Einfluß der das Leben regelnden lebendigen Kraft (»spiriti«), der animalen Kräfte, die den Sinn und Verstand regeln, und der natürlichen Kräfte, die der Ernährung des Körpers vorstehen. Nach der Meinung der Galenisten hatte jede Serie von Kräften ihre eigenen Zentren: die lebenden im Herzen, die animalen im Hirn und die natürlichen in der Leber, von wo aus sie wirken und unter der Führung der Seele leben. Wenn die Seele wegen übertriebener Sorgen bedrückt wird, so leidet das Leben darunter, das Gefühl wird schwächer und die Ernährung mangelhaft. Eine Probe davon bringt Dante in der »Vita nova«[60], wenn er erzählt, wie er von Liebesqualen geschwächt wurde.

Von der Medizin besitzt der göttliche Dichter nicht nur die Hauptzüge, die eine Art Übersicht des ganzen Wissens sind, sondern auch viele speziellen technischen Kenntnisse, welche die nötige Kultur eines Arztes bilden. In seinen Schriften befinden sich nicht nur Behauptungen allgemeinen Charakters, wie z. B. daß »in cura medicinali« vor der Anwendung des chirurgischen Messers oder des Feuers »omnia experienda sunt«[61] oder jene andere, daß halbwegs gescheite Ärzte nie vor der Geburt des Patienten ein Pflaster »pro apostemate futuro«[62] vorbereiten sollen (es sind dies Aussprüche, die vom Hausverstande oder von der Erfahrung eines Menschen von hoher Kultur, wie es Alighieri war, herrühren



Digitized by Google

konnten), sondern auch zahlreiche Daten und medizinische und therapeutische Anspielungen.

Ja, die Sicherheit Alighieris in den medizinischen Wissenschaften ist so groß, seine Terminologie in den anatomischen Beschreibungen derart genau, seine Art und Weise, die wichtigsten Erscheinungen des physiologischen Lebens aufzufassen, so unfehlbar, daß berühmte Medizingeschichtsschreiber, von Salvatore de Renzi an[68], sich bemühten, die entsprechenden Stücke auszuwählen und die Krankheiten nach dem vom Dichter gebotenen klinischen Bilde festzustellen. Man hat einen sehr gelehrten und gewissenhaften Band über Dantes anatomische und physiologische Kenntnisse des menschlichen Organismus geschrieben, einschließlich des organischen Ausdruckes der »Leidenschaften«, eine Arbeit, die als letztes Wort in dieser Materie gelten wollte.[64] Einige Gelehrte haben auch bis heute behauptet, daß Dante in Bologna das Diplom der Medizin erhielt und das Spital S. Matteo von Florenz besuchte. Dieses Spital, heute Santa Maria Nuova, wurde vom Vater Beatrices, Folco Portinari, gegründet. Wenn auch die letzte Behauptung nur eine Annahme ist, ist es immerhin leicht, den Beweis zu erbringen, daß Dante sehr gut die Anatomie und Physiologie des Auges[65], die Natur und die schnelle Verbreitung des Lichtes, seine Verhaltungsweise, das Reflexionsgesetz[66] und den Mechanismus der Vision[67] kannte. Mit meisterhafter Kunst und unerreichbarer Genauigkeit und Wahrheit beschreibt Dante die Einsenkungserscheinung des Augapfels in der Augenhöhle, die als Folge der Aufzehrung des retrobulbären Fettes nach Abmagerung, Fasten und Krankheit auftritt.[68] In gleicher Weise beschreibt er das Unwohlsein, von dem er selbst nach zu großen Augenanstrengungen befallen wurde, und das Hypoem (Mantel der blutigen Pupille).[69] Er erkennt die Presbiopie[70] und die Augenveränderung, die sich nach einer direkten Beobachtung der Sonnenfinsternis einstellt.[71] Er hat eine vollkommene Kenntnis des epileptischen Anfalles in den beiden Momenten der Bewußtlosigkeit und Amnesie (»e quale è quei che cade e non sa come«)[72], der Lähmung und ihrer Wirkungen.[73] Unübertrefflich an Klarheit sind seine Beschreibungen von Hauterscheinungen und dem Jucken der Geld- und Metallfälscher, die symptomatisch für Metallvergiftungen sind.[74] In seiner künstlerisch vollkommenen Beschreibung der Wassersüchtigen mit den erkenntlichen Merk-



Digitized by Google

malen der Gleichgewichtsstörung durch Vergrößerung des Unterleibes[75], vernachlässigt er nach den Versicherungen eines Gelehrten, Arztes und Geschichtskenners[76] keine Einzelheit der Symptomatologie jenes schweren, krebsartigen Leberleidens. Es ist das eine sehr genaue Nachahmung von der Lehre der vier Grundeigenschaften des menschlichen Organismus, die von Hippokrat ausgesprochen und von Galen mit mehr Kunstwürde dargeboten wurden. Dem vollen Leben entnommen und äußerst eindrucksvoll in ihrer Unbefangenheit sind die Beispiele des Schlafkranken[77], des Malariakranken[78] und die Beschreibung der Schlangenbißwirkungen.[79] Die Schilderung der Identitätsfälscher, die Episode des Gianni Schichi und Mirra entspricht in so klarer Weise der modernen Symptomatologie der hydrophoben Spasmen, daß es einem heutigen gelehrten Arzte gelang, eine sichere und wirkliche Parallele zu ziehen[80]. Die Symptomatologie des Malariaanfalles und seiner chronischen Form, die Pia dei Tolomei »auflöste« und die zwischen Sommer und Herbst stattfindende Verschlimmerung sind mit der Vollkommenheit und Gewißheit eines Menschen geschrieben, der eben über eine genaue und wissenschaftliche Kenntnis verfügte.[81] Die mit wunderbarer Kunst ausgeführte Schilderung der Wirkung des Keimes im Mutterleibe, die Zeugung und Entwicklung der Leibesfrucht[82] ist mit solcher Deutlichkeit ausgestattet, daß ein moderner Gelehrter es nicht besser auszudrücken vermöchte. Diese reiche und bunte Symptomatologie der emotiven Offenbarungen entspricht auch in den kleinsten Nebensächlichkeiten denen, die von den modernen Verfassern auf Grund physiologischer, psychischer und physio-psychischer Doktrinen aufgestellt wurden, und hat zur Definierung der verschiedenen Leidenschaftszustände erheblich beigetragen.[88]

Dante verfolgt auch mit großer Sympathie die zeitgenössischen Neuerungen in den medizinischen Studien, die ihren Ursprung in der Blüte der salernitanischen Schule, im Erwachen des Gemeindelebens, in der Gründung neuer medizinischer Institute, der Entdeckung neuer Handschriften, der Übersetzung griechischer und arabischer Werke und endlich in den politischen Ereignissen selbst hatte, welche ihrerseits dem italienischen Volke den Drang zu neuen Zielen einflößten. Jenes Aufgeben des traditionellen Unterrichtes, um zu den reinen, alten griechischen Quellen und den



Digitized by Google

arabischen Klassikern zurückzukehren, fand in einem geistvollen Fürsten, wie es Friedrich II. war, und den italienischen Zentren der Kultur reiche Unterstützung. Zu seinen Vorkämpfern zählte man Ugo da Lucca, der die Chirurgie von Bologna erneuerte, Gerardo da Cremona, Übersetzer vieler arabischer Werke, Guglielmo di Saliceto von Piacenza, Gründer der chirurgischen und lombardischen Schule, Lanfranco da Milano, ein Schüler Salicetos und wie Dante im Exil lebend. Er erneuerte die Chirurgie in Frankreich, indem er sie den Händen der Barbiere entriß, und gründete im Jahre 1295 in Paris eine Schule, die mit der Zeit berühmt wurde. Ein anderer, Pietro d'Abano, begab sich nach Griechenland, um dort die Sprache des Hippokrates und Galens kennenzulernen, und Nicola da Reggio, der unter dem Namen »Der Grieche« bekannt war und am anjouinischen Hofe von Neapel mehrere Bücher Galens übersetzte. Dante schenkt den medizinischen Doktrinen des alten Griechenland lebendigen Glauben.[84]

Außerordentliche Bewunderung hegte er vor allem für Hippokrates, den berühmten Verfasser jener »Aphorismen«, die von ihm als der einzige Kodex betrachtet werden, um die Rückkehr der hippokratischen Medizin, sei es auch unter katholischer Form und mit scholastischen Anschauungen, zu erwecken. Die Bezeichnung »Hippokratist«[85] verlieh er deshalb auch jenem Erneuerer zeitgenössischer Medizin, dem ersten sogar, der gegen die Scholastik auftrat, nämlich Taddeo di Alderotto. Taddeo di Alderotto, Arzt und Professor der Medizin, kommentierte die Aphorismen wie die Juristen Justinian. Durch die Übersetzung der aristotelischen Ethik ins Volkstümliche berühmt geworden, war er scheinbar Alighieris Lehrer in den jugendlichen Studien von Bologna.[86]

Wegen seines großen Interesses für jene Wissenschaften und aus jenem eklektischen Geiste heraus, der das Merkmal eines außerordentlichen gebildeten Mannes ist, verstand Alighieri in seiner Begeisterung nicht nur die großen Ärzte und arabischen Philosophen, sondern auch die laienhaften Erläuterer ihrer Werke (laienhaft im Geist und der Untersuchungsmethode). Wenn sich auch Dante in den ersten Studienzeiten als Schüler der aristotelischen und hippokratischen Schule von Bologna als treuer aristotelischer Anhänger des heiligen Thomas und seiner Schule offenbart, so ist er später doch ganz in den Bannkreis der neuen Bewegung gezogen



Digitized by Google

worden[87], als der Averroismus in Italien Eingang fand. Neben Galenus und Hippokrates zitiert er Avicenna, Alfarabius, Alfegarius, Algazel, Averroes.[88] Im Paradiese befindet sich der Ketzer Sigieri di Brabante, der große Erläuterer des Averroes im »vicolo degli strami« in Paris, dessen Vorlesungen Dante vielleicht anhörte. Unter den Ärzten seiner Zeit hingegen befindet sich nur einer im Paradies, nämlich Pietro Ispano, der die gleiche Bildung vertrat. Oft muß Aristoteles dem Averroisten Pietro d'Abano den Platz einräumen, wie z. B. wenn er von den himmlischen Einflüssen auf die Natur- und Sozialerscheinungen spricht, die jedoch in der Wissenschaft die Willensfreiheit nicht vollständig unterdrücken, oder über den höheren oder niederen Adel der Menschenseele, die Verschiedenheit der Verstandesfähigkeiten und die individuellen Richtungen unter den Menschen erklärt.[89] Den griechischen und arabischen Ärzten und Philosophen verdankte Dante einen Großteil seiner Lehren und Theorien über die menschlichen Charaktere und die Lebensdauer. Von Aristoteles und seinen Erläuterern (Averroes, Albertus Magnus, Pseudo-Thomas) rührt die Lehre über die »generatio, corruptio«, das »augmentum« und die »declinatio« der Lebewesen her; von Galenus[90], Avicenna[91], Haliabbas und Peter d'Abano[92] alles, was er über die vier Haupteigenschaften und ihre Resultate schreibt, wie kalt und warm, trocken und feucht, aus deren Verbindung die verschiedenen individuellen Komplikationen sich bilden[93], unter denen sich die »complexio aequalis, justitialis« oder »temperata«, von der Alighieri lange Zeit mit Pietro d'Abano spricht, auszeichnet. Dem Averroes[94] verdankte er die Theorie über die längere oder kürzere Lebensdauer des Menschen, die von dem physiologischen Einflusse des »della migliore o men buona complessione del seme« und der »disposizione del seminante«[95] abhängt. Dem Galenus, Avicenna, Albertus Magnus und Pietro d'Abano und den zeitgenössischen Philosophen und Ärzten verdankt er auch die Lehre von dem Lebensbogen[96] und den vier menschlichen Altern[97], in deren Grenzbestimmungen er vom großen Meister Aristoteles abweicht und einen physiologischen Grund in den Lehren der Alten und zeitgenössischen Ärzte sucht.[98] Aristoteles und Pietro d'Abano haben das Verdienst, ihm in klarer Weise den engen Zusammenhang zwischen Keim und Intellekt und den Einfluß der Erscheinungen der fühlenden Welt eröffnet zu haben, und



Digitized by Google

zwar nicht nur im Bereiche unserer Organe, sondern auch im Zusammenhange mit unserem physischen Wohlsein, unserer Intelligenz und der dem Geiste untergeordneten Harmonie.[99]

Welch weitreichender Beobachtungsgeist und welche Analyse ist mit der tiefen Kenntnis der Theorien und Lehren, der ins Lateinische übersetzten klassischen griechischen und arabischen Ärzte und Philosophen, verbunden! In dieser Beziehung überragt Alighieri alle Ärzte, Naturalisten und Laien seiner Zeit. Dies ist das unverkennbare Zeichen seiner Größe. Kein Buch, ausgenommen das große der Natur, kann ihm gleichgestellt werden, ihm, der so gut die wunderbare Genauigkeit, die scharfen Umrisse und plastische Darstellung der vielen Erscheinungen, Krankheitssymptome und Lebensweisen zu schöpfen wußte, welche einen Arzt, Naturforscher oder Gelehrten anziehen könnten. Wer die Symptome von Metallvergiftungen, Tollwut, Augenvertiefung nach Abmagerung, wer die Erschöpfung und den Hungertod schilderte, mußte Leidende und Kranke wirklich von der Nähe gesehen und sie nach der nackten Wirklichkeit studiert haben. Wer den Anfall des Terzanfiebers und die Malariaentwicklung während der Sommer- und Herbstperiode beschreiben konnte und mit magischer Feder die Welt der Fälscher in der Malebolge wiedergab, ein Ort, in dem der Eindruck des leichengeruchartigen Gestanks der maremmischen und valdichianischen Spitäler hervortrat, wo die Toten oft haufenweise aufgestapelt werden, der mußte jene sekuläre Wunde Italiens, die Malaria, in ihren verschiedensten Formen gekannt und aus der traurigen Erinnerung und dem unvergeßlichen Eindruck einen schmerzlichen Abscheu vor jenen Schlachtstätten der Menschheit in der Zeit zwischen Juli und September gewonnen haben. Auch in diesem, mit Leidenschaft betriebenem Studium der Wirklichkeit, die er mit dem Auge des Künstlers und der Phantasie des Dichters betrachtete, war Alighieri im Einklange mit der medizinischen Zeitrichtung seiner Zeit, die dem Formalismus und der Scholastik den Krieg erklärte und sich auf Grund der Beobachtung und Erfahrung neu heranbilden wollte.

Ein Mensch wie Dante, der wie kaum ein anderer die Philosophie seiner Zeit kannte, der ihr, wenn nicht neue Lehren, doch ein anderes Ansehen und eine andere Richtung zu geben trachtete, ein höchst wissensdurstiger, für den die Naturwissenschaften und die medi-



Digitized by Google

zinischen Lehren des Altertums und Mittelalters fast kein Geheimnis mehr hatten, einer, der den neuen, von der Wiederaufblüte der Studien und der Rückkehr zum Altertum geschaffenen Drang gut verstanden hat und voll Begeisterung zum Kampfe gegen die Fehler und den Empirismus der Vergangenheit bereit war und die Notwendigkeit eines besseren Aufschwunges der Beobachtung und Erfahrung anerkannte, konnte wohl mit Recht auf Grund seiner philosophischen und medizinischen Vorbereitung die Einschreibung in die Zunft der Ärzte und Apotheker in Florenz anstreben.

Die Tatsache, daß er kein Diplom für die Medizin besaß und diese Profession nicht ausüben durfte, konnte kein Hindernis für die Einschreibung bilden, denn während für die Ausübung der Profession in Florenz ein Diplom (»conventatus« sagt das Statut vom Jahre 1314, Rubrik 55) oder eine Sonderprüfung, deren Formalitäten nach dem Statute des Jahres 1349 immer komplizierter wurden, und zur Einschreibung unter die Apotheker und Krämer die wirkliche Ausübung des Berufes als Haupt- oder Nebenbeschäftigung gefordert wurde[100], verlangte man weder Diplome noch Prüfungen bei denjenigen, welche entweder die Profession nicht in der Stadt oder nur auf dem Lande ausüben wollten, wenn sie nicht überhaupt einzig und allein die Einschreibung in die Matrikeln anstrebten. Dafür genügte eine gewisse allgemeine Bildung weit eher als eine besondere Fachvorbereitung. Dante, der von seiner frühesten Jugend an sich den grammatikalischen Studien, den freien Künsten und ganz besonders der Philosophie und Medizin zugewandt hatte, verfügte gewiß über weit mehr als die notwendigen Kenntnisse.

Überdies konnte Dante, der die Kultur zu seinem Lebenszweck erwählt hatte, unter den Ärzten und Apothekern gebildete und seinem Geschmacke entsprechende Leute finden. Es gab dort den Hippokratisten Taddeo, Verfasser der Glossen und Übersetzer der aristotelischen Ethik, den Arzt und Philosophen Messer Giano und den Arzt Dino del Garbo, den bekannten Erläuterer des philosophischen Liedes über die Liebe Guido Cavalcantis. Unter ihnen waren auch verschiedene Reimer, wie z. B. Meister Francesco, Meister Torrigiano, M. Simone Ranieri und M. Rinuccino. Es gab den Musiker Casella, wahrscheinlich auch er Alighieris Mitbürger und jedenfalls sein Freund: die Begegnung auf der kleinen Insel im



Digitized by Google

Vorfegefeuer ist eine der bewegtesten Szenen auf der dantischen Reise. Da war der Maler Giotto, ein Freund des göttlichen Dichters. Und überdies, hatte er nicht vielleicht auch von Bologna nach Florenz und umgekehrt mit Spezereien Handel getrieben, fast bis zu seinem Tode mit Hilfe seiner Brüder und Söhne und sogar jenes Brunetto Latini[101], den Dante in die Hölle stellte, dem er jedoch so lieb war, daß er von ihm »figliuolo« genannt wurde. Jener Gesandte, Politiker und Prior Brunetto war ihm, wenn nicht Lehrer, so doch stets ein angesehener Ratgeber in den Studien, Verfasser eines »Tesoro« und eines Handbuchs der aristotelischen Ethik, war er »optimus astrologus physica et moralitate praeclarus«.[102]

Jene Vereinigung also, in der, wie ich an anderer Stelle bewies[103], die Ärzte ihrer Kultur, ihres Kredites und öffentlichen Einflusses wegen gegen das Ende des Dugento und den Anfang des Trecento den anderen zwei Vereinigungen der Apotheker und Krämer gegenüber eine entschiedene Vorherrschaft innehatten, blieb trotzdem immer die frischeste und war nicht eine abgeschlossene Kaste wie die der Notare und Richter, der Kleriker und Laien, sondern ließ gastfreundlich ihre Matrikeln allen jenen offen, welche die schönen Künste pflegten und, vom Wissensdurst getrieben, sich den freien Künsten und Natur- und philosophischen Wissenschaften geweiht hatten. Alighieri also (nicht umsonst der Verfasser der Monarchie, des Conviviums, der Komödie), Alighieri, noch nicht weltbekannt, aber schon durch seine brennende Liebe zu den Studien hervorgetreten, konnte unmöglich eine Unwürdigkeit oder ein Hindernis in der erwähnten Einschreibung erblicken, zumal es sich darum handelte, durch jene Zunft Zugang zu den öffentlichen Ämtern zu finden.

*

In welchem Jahre wurde Dante in die Zunft der Ärzte und Apotheker eingeschrieben?

Wir haben gesagt, daß sich sein Name in den Matrikeln vom Jahre 1297 befindet. Aber aus florentinischen Urkunden ging auch hervor, daß er wahrscheinlich als Verteidiger im Hauptrate der Gemeinde an der Reform des 6. Juli 1295 teilnahm, in welcher der Ausschluß aller Ritter, Volksleute und auch Handwerker vom Priorat und Amt des Gonfaloniere beschlossen wurde. Gleichzeitig dekretierte man, daß für die Einschreibung in die Matrikeln der Hand-



Digitized by Google

werker die Ausübung des Berufes nicht unumgänglich notwendig sei: »qui scripti sint in libro seu matricula alicuius artis«[104]. Dante nahm dann gewiß am besonderen Rat in dem Semester vom November 1295 bis April 1296 teil und war einer der zur Wahl der Prioren am 14. Dezember 1297 Berufenen »Savi«. Die Teilnahme Dantes an jenen Räten erlaubt uns mit Sicherheit anzunehmen, daß er schon in jenem Jahre zum Rate der Ärzte und Apotheker gehörte, und daß die Matrikel von 1297 nicht als die älteste anzusehen ist; sie ist die älteste, welche im 15. Jahrhundert bei der Übertragung und Neuordnung der Schriften erhalten blieb; eine aus der Serie jener Matrikeln, die oft erneuert wurden (manchmal sogar jährlich) und deren Erneuerung die Interessenten anstrebten. In jenen Jahren bitterster Kämpfe fehlte es natürlich nicht an Vorwänden für Revisionen und Erneuerungen. Es genügt, die Zunftvereinigungen vom Jahre 1282, die Neuordnung der höheren Zünfte vom Jahre 1289, die Verschmelzung aller Zünfte vom Jahre 1289 und die Rechtsverordnungen vom Jahre 1293 zu nennen, denenzufolge fast alle Zünfte eigene Statuten bildeten oder die alten umänderten; endlich kann man auch an den Kampf im Innern der Ärzte- und Apothekerzunft in den Jahren 1296/1297 denken, in dem diese die Gleichstellung von Krämern, Ärzten und Apothekern zu erreichen trachtete.

Nichts hindert uns anzunehmen, daß Dante die Verordnungen des 6. Juli 1295 bezüglich der Matrikulierung ignorierte. In den florentinischen Dokumenten fehlen die Beispiele der Großen nicht, die sich vor der Veröffentlichung der Verordnung vom 18. Januar 1293 immatrikuliert haben. Es genügt ein für allemal, den Fall des Giano della Bella zu nennen, der zuerst den Großen angehörte und im Februar 1293 zu den »Signori« zählte, weil er Handelsinteressen in Frankreich hatte und vom Adligen zum Volksmanne geworden war.

Ein sich von der Kunst Fernhalten bedeutete nicht nur, daß man weder zum Prior wählen noch als Prior gewählt werden konnte, sondern im ganzen bürgerlichen, politischen und wirtschaftlichen Leben untätig und passiv blieb und sich in einem unfruchtbaren Zustand der Unwissenheit und Verneinung dem Staate gegenüber befand, der im Grunde eine lebhafte und tätige Wirklichkeit war und der bei seiner großen Anstrengung sich zu äußern und zu



Digitized by Google

klären, die ganze zeitgenössische Gesellschaft in Aufruhr brachte. Man kann nicht bezweifeln, daß Dante sich in seinen ersten Jugendjahren aus vorgefaßtem Haß gegen den Stand der Handwerker freiwillig dem öffentlichen Leben fernhielt. Man denke sich Alighieri nicht beschaulich und »macro« durch mehrere Jahre einsamer und mühsamer geistiger Arbeit, wie wir ihn gewöhnlich in der Commedia und in den letzten Schriften darstellen, sondern jung und kriegerisch, tatkräftig in seinem Wollen; Dante, der den Ruhm nicht weniger liebt als die Frau, vom Ehrgeiz beseelt, sich in seiner Vaterstadt einen Namen zu schaffen, ein warmer und begabter Redner in den städtischen Versammlungen, Ratgeber in den städtischen Rechtsordnungen, unbeugsam selbst gegen seine eigenen Freunde (Cavalcanti erfuhr dies), gegen den Papst, gegen den Valois, den »paciaro«, der ohne Waffen und Turnier mit der Judaslanze nach Florenz gekommen war, Dante als Gesandter und schließlich, kaum hatte er das vorgeschriebene Alter erreicht, Prior in jenen unglückseligen Vereinigungen vom Jahre 1300, von denen alle seine Unannehmlichkeiten und Schwierigkeiten stammten, wie das Unglück, die Verfolgung, die Verbannung. Man denke sich Dante als Verfasser der leidenschaftlichen Briefe an Heinrich VII. und an die »auserwähltesten Florentiner und Auswärtigen«, als Verfasser der Monarchia, dessen Haß und Liebe für eine Partei seine Seele begeisterten und zum Schreiben aneiferten, fast ebenso wie die Liebe zu Beatrice. Das sind im Leben Dantes bekannte Tatsachen.

Auch ist bekannt, daß in den ersten Tagen seiner Jugend seine Leidenschaft für das tätige Leben sehr groß war, obwohl er sich gegen Galilei wandte, d. h. gegen das weißleuchtende Licht der Beobachtung, gegenüber der vollkommenen Glückseligkeit des beschaulichen Lebens[105], während dem er, wenn wir einem Kommentar glauben dürfen, sich den Strick der Minderbrüder umgürtete. Er dachte gar nicht daran, diese Straße zu verlassen, um der anderen des unbefriedigten Glückes des tätigen Lebens zu folgen[107]: via non vera, ein ganzes Jahrzehnt von ihm verfolgt, was ihm dann Beatrice am Gipfel des Fegefeuer-Gebirges vorwarf[108]. Jener Übergang Dantes vom beschaulichen zum tätigen Leben erfolgte gleich nach Beatrices Tod[109], d. h. im Jahre 1290, und fällt mit dem Zeitraum eifrigsten Studiums der Naturwissenschaften, der Philosophie und Politik zusammen. Nachdem einmal in seiner Seele der Vorsatz



Digitized by Google

gereift war, sich dem tätigen Leben zu widmen, ist es nicht zu verwundern, wenn Alighieri sich dazu bequemte, die notwendige Formalität einer Einschreibung für eine Kunst zu erfüllen und zwar sehr frühzeitig, nämlich, wenn auch nicht schon in seinem bereits beendeten fünfzehnten Lebensjahr, was nach florentinischem Gesetz als Mindestgrenze vorgeschrieben war, so doch wenigstens später, kurz nach seinem fünfundzwanzigsten Lebensjahr, dem von den städtischen Statuten und den Handwerkern vorgeschriebenen Alter für alle, welche die hohe Ehre eines »console dell'arte« erstrebten.

Um in die Matrikeln eingeschrieben zu sein, verlangte man vor dem Jahre 1293 eine wirkliche Ausübung der Kunst, und man durfte sicher sein, daß das Gesetz nur sehr schwer umgangen wurde. Jetzt wissen wir, daß Alighieri sich von 1290 an durch dreißig Monate ununterbrochen den philosophischen Studien widmete, in denen er bald einen hohen Grad von Berühmtheit erlangte. Man könnte annehmen, daß nun die Einschreibung eben in jenes oder in das darauffolgende Jahr falle, weil es ihm in gewisser Beziehung leicht war, auf gesetzliche Weise oder nach dem damaligen Brauche seine grammatikalischen, rhetorischen, philosophischen und naturwissenschaftlichen Kenntnisse als Einschreibungstitel in der Ärzte- und Apothekerzunft zu beweisen. Und wem es im Jahre 1290, dem Anfang der philosophischen Studien gestattet war, über die Wirklichkeit und über die weitere Berufsausübung zu sophistizieren, konnte sich nötigenfalls auch mit spitzfindigen Erklärungen durchbringen, dies auch, weil es vor dem Jahre 1293 nicht selten der Fall war, daß die wirkliche Ausübung der Kunst eher scheinbar als wahr war und wenige Jahre später das theoretische Prinzip in den Verordnungen von 1293 ganz abgeschafft wurde. Was man jedoch nicht verzieh, war die Unzugehörigkeit zu den Rittern. Soviel steht fest, daß die Rubrik 3 der Rechtsverordnung vom Januar 1293, welche die von 1282 dekretierte Disposition wahrscheinlich beibehielt, den aus dem Amte ausscheidenden Prioren den Auftrag gab, die Nachfolger zu erwählen »de prudentioribus, melioribus et legalioribus artificibus civitatis Florentiae continue artem exercentibus, dummodo non sint milites«. Weiter, daß die Rubrik 18 bestimmt, wer jene sind, die in der Ausübung der Kunst den Großen gleichzustellen waren: »non obstante quod ipsi vel aliquis eorum de dictis domibus et casatis ... sint artifices vel artem seu mercantiam



Digitized by Google

exerceant«, was gleichbedeutend mit der Ausschließung vom Priorat war, und zwar nicht nur für die wirklichen und wahren Magnaten, die in den Statuten von der Gemeinde in den Gesetzen vom Oktober 1286 eingeschrieben waren, sondern auch für Personen, die trotz ihrer Stellung als »popolani« et »artefici« »per altri accidenti« (wie Compagni sagt[110]) den Großen gleichgestellt wurden.[111] Für Dante waren nicht weniger günstige Gründe vorhanden, die ihn zu einer Einschreibungstransaktion bewogen. Es handelte sich um den Sohn einer geehrten Bürgerfamilie, die keinen Richter- oder Beamtenadel hatte, wenn sie auch hinsichtlich der Teilnahme an Gemeindemagistraten als solche gelten konnte; eine Familie, die nicht reich an Männern und großen Bekanntschaften in und außer der Stadt war; dazu von so bescheidenen Einkünften, daß sogar Dante und sein Bruder gezwungen waren, Schulden von ziemlicher Höhe zu machen; einige Mitglieder dieser Familie hatten in der Vergangenheit und auch damals noch die Hauptkünste ausgeübt.[112] Unter den Großen bisher ohne Einfluß, war sie in der zweiten Hälfte des Dugento eine der schwächsten und ruhigsten der Stadt, und zwar in solchem Grade, daß ihr Name nie in den Verzeichnissen der Großen oder der als solche Betrachteten auftaucht, die nach den Statuten ohne weiteres vom Priorat ausgeschlossen wurde, wie im Jahre 1293 die verwandten Elisäer.

Die Einschreibung Dantes also, die auf das Jahr 1290 oder 1291 zurückgeführt wird, fiele so auf sein 25. Lebensjahr: das in Betracht kommende Mindestalter, um Zunftstellen zu bekleiden oder dem Rate der Republik zuzugehören. Alighieri wurde uns so einerseits als den Studien zugewandt und andererseits als Mitglied in den Reihen einer Organisation vorgestellt, die zugleich politischen und militärischen Charakters war, und dessen Mitgliedschaft neben den auferlegten Pflichten auch große Vorteile bot und die Pforten zu näheren oder entfernteren politischen Möglichkeiten eröffnete.

---

## ANMERKUNGEN

[1] Staatsarchiv von Florenz, Ärzte- und Apothekerzunft, Matrikel Nr. 7.
[2] Ibidem, Matrikel von 1320, Bl. 25.
[3] Ibid., matric. 1409—1445, Bl. 52.
[4] Ibid., matric. 1353—1386, Bl. 75t.
[5] Ibid., matric. 1409—1445, Bl. 86t.



Digitized by Google

[6] Ibid., matric. 1386–1409, Bl. 44.
[7] Ibid., matric. 1409–1445, Bl. 87.
[8] In Übereinstimmung mit dem, was Michele Barbi in dieser Beziehung bei der Rezension meiner Statuten über die Zunft der Ärzte und Apotheker (Florenz, Vallecchi, 1922) in den Studi Danteschi VIII, 1924, S. 163 schreibt.
[9] Über diesen Gegenstand vergleiche die schöne Arbeit Andreas Corsinis »Il costume medico nelle pitture fiorentine del Rinascimento«, Florenz, Ariani, 1921, S. 39 fig. XIV.
[10] N. Zingarelli: Dante, Mailand, Vallardi, S. 160.
[11] Alfred Doren: Entwicklung und Organisation der florentinischen Zünfte im 13. und 14. Jahrhundert, in: Staats- und sozialwissenschaftliche Forschungen, herausgegeben von Gustav Schmoller, Bd. 15, Heft III, Leipzig, Duncker & Humblot, 1897, S. 54 Nr. 1.
[12] Studien aus der florentinischen Wirtschaftsgeschichte, Bd. 1, Stuttgart, Cotta, 1901; Bd. II, Stuttgart und Berlin, Cotta, 1908.
[13] Carlo Fiorilli: »I dipintori a Firenze nell' arte dei medici, speziali e merciai« im Archivio storico italiano, Jahrg. 78, 1920, Bd. II.
[14] Staatsarchiv von Florenz, notarile M 393, Prot. I, Bl. 82.
[15] Davidsohn: Forschungen III, reg. 1142, 1143; und Fiorilli l. c. S. 53.
[16] Staatsarchiv von Florenz: Ärzte- und Apothekerzunft cod. 7, Bl. 94t, 95t.
[17] Staatsarchiv Florenz: Ärzte- und Apothekerzunft, Matrikeln, Nr. 8, Bl. 75t. Später wurde in die Matrikeln auch die Bezeichnung »pictores« eingeschrieben (ibidem cod. 7, Bl. 7t, 15t, 44 et passim).
[18] Staatsarchiv von Florenz: Ärzte- und Apothekerzunft, Einschreibung: Matrikel, n. 7, Bl. 94c.
[19] Statut vom Jahre 1314, Rubrik XII c, im Bande der »Statuti dell'arte dei Medici e Speziali«, die von mir auf Rechnung der Handels- und Industriekammer in Florenz veröffentlicht wurden, Florenz, Vallecchi, 1922, S. 22.
[20] Vorrede zum Malerstatut vom Jahre 1315 im Bande: Statuti dell'arte l. c. S. 77.
[21] Statut vom Jahre 1349, Rubrik XXIII g; im zitierten Bande auf S. 132–133.
[22] Dies alles geht in der klarsten Weise aus dem Malerstatute vom Jahre 1315 hervor und ganz besonders aus den Rubriken 1, 2, 4, 5, 8, 13, 14, 15, S. 77 usw. und überdies, nach dem im anderen Bande Gesagten: »L'arte dei medici e speziali nella storia e nel commercio fiorentino dal sec. XII al XV.« Florenz, Olschki, 1927, S. 37 ff., 65–69, 86 ff.
[23] Die »pictores« z. B. sind an 37. und 40. Stelle in der Kategorie der Handwerker erwähnt: »quae ad ... gabellam congebantur seu ordinatum erat cogi pro Communi Florentie« nach den Provisionen des 23. November 1316 und 1. Februar 1321 (Staatsarchiv von Florenz, Provvisioni, XV, Bl. 20; XVII, Bl. 63).
[24] »Giottus pictor populi s. Marie Novelle« befindet sich in einem Dokument vom 4. September 1312 (Davidsohn, Forschungen III, Reg. 1055).
[25] Alles, was schon in meiner Veröffentlichung »L'arte dei Medici e speziali nella Storia« S. 65 usw. weitläufig erklärt wird.
[26] Staatsarchiv von Florenz: Accademia del disegno, 25, Bl. 15t, 69; Statuti dell'Accademia del disegno e pittori in der Marucellianischen Bibliothek ms. C 102,



Digitized by Google

Bl. 145–146; Fiorilli l. c. S. 40 und meine Veröffentlichung »L'arte dei Medici e speziali« S. 96, n. 3.

[37] Arrigo Solmi: »Il pensiero politico di Dante«, 1922, S. 230.

[38] Davidsohn: Geschichte von Florenz, italienische Übersetzung, Bd. 1, 2. Teil, S. 1215. Über die »stationerii« vergleiche meine Ausführungen auf Grund der Statuten von 1314 und anderen Quellen in meinem Buche »L'arte dei Medici e speziali« S. 50 ff.

[39] Auf Grund von gleichen Aussagen Boccaccios (Vita, § 11) und Benvenutos da Imola (in Muratori: Antiquitates I, Col. 1036).

[40] Bei diesen letzten Studien könnte an die Stellen der Epistole X, 2 und des Convivio IV, IX, 15 erinnert werden.

[41] Convivio, II, XII (XIII), 7.

[42] Epistole, XII, 5–6.

[43] Questio, 87.

[44] Bezüglich der Belege für meine Behauptungen über den Zusammenhang zwischen philosophischen und medizinischen Studien vgl. meinen zitierten Band: »L'arte dei Medici e speziali«, S. 268–273.

[45] Chronik des Rolandino, in »Monumenti dell' Università di Padova« herausgegeben bei Gloria, Bd. I, Anhang, S. 23, n. 577.

[46] Chiappelli: »Rivista di storia critica delle scienze e naturali«, IV, 1921, S. 121–122.

[47] Staatsarchiv von Florenz, Ärzte und Apotheker, Matrikeln, Kodex 7, Bl. 109[t] (Jahr 1320); Cod. 8, Bl. 30 (Jahr 1338); Cod. 21, Bl. 47, 254, 290 (Jahre 1414, 1432, 1435).

[48] Statuti dell' Università e studio di Firenze im Jahre 1387, Rubrik 41, herausgegeben von Alex. Gherardi im VII. Bande der Documenti di storia italiana, S. 50.

[49] Parad. XII, 135.

[50] Über ihn vgl.: Gloria, Monumenti, Bd. I, S. 358; über die Ausgabe des »Conziliator« vgl. Favaro: »La matematiche nello studio di Padova«, 1883, S. 6.

[51] Cron. Buch X, Kap. 42, Ausgabe Dragomanni.

[52] De scriptoribus eccles. Kap. 532.

[53] Monumenti dell' Università di Padova, Ausgabe Angelo Gloria, Bd. I, 1222–1318: Bd. II, 1318–1405.

[54] Statuti dell' Università e dei Collegi dello Studio bolognese, Ausg. Carlo Malagola, Bologna, Zanichelli, 1888.

[55] Sarti: De claris archigymnasii professoribus, Bologna, 1888.

[56] De Renzi Salvatore: Storia della medicina in Italia; Collectio Salernitana, Bd. IV; Storia documentata della scuola medica di Salerno, Neapel, 1857.

[57] Giacosa Piero: Magistri Salernitani nondum editi, Turin, Bocca, 1901, S. 723.

[58] Von ihm vgl. vor allem: »I documenti spettanti alla storia della medicina, chirurgia, farmaceutica conservati nell' Archivio di stato di Modena«, in »Annali universali di medicina e chirurgia«, Bd. 273, orig. Teil, Dezember 1885; und »Gli antichi statuti degli speziali; brano di storia della farmacia« in den zitierten »Annali«, Bd. 277, Milano, Richiedei 1886.

[59] Alberto Chiappelli: »Studi sull' esercizio della medicina in Italia negli



Digitized by Google

ultimi secoli del M. E.« im »Giornale della società ital. d'igene«, VII, Heft 8 bis 11, 1885; »Medici e chirurghi a Pistoia nel M. E.«, im »Bollettino storico pistoiese« VIII, 1900, »Notizie storiche sull' esercizio medico in Italia nell' alto M. E.«, in der »Rivista di storia critica delle scienze mediche e naturali«, Mai/Juni 1924, Nr. 5–6.

[50] Lorenzo Isnardi: »Storia dell' università di Genova fino al 1773«. Genua, Sordomuti, 1861.

[51] Unter den von Italienern geschriebenen Geschichten der Medizin verdient jene des Artur Castiglioni hervorgehoben zu werden (Mailand, Ceschina, 1927). Abgesehen von den Belegen des Textes schildert der Verfasser mit Geist und Lebendigkeit den Gegensatz zwischen der Medizin (und Kultur) der Klöster und jener der Laien.

[52] De Magnalibus urbis Mediolani: im »Bullettino dell' Istituto storico italiano, S. 87, n. 2.

[53] Vgl. Isnardi: »Storia dell' Università di Genova«, Bd. I, S. 96, im »Bollettino della Deputazione di storia patria dell' Umbria«, 1918, Bd. XXIV.

[54] Tarulli: »Documenti della storia della medicina«.

[55] Siehe z. B. »Gli Statuti dell' Università di medicina e delle arti di Bologna, Ausgabe Malagola, S. 257, 272.

[56] Wir haben an früherer Stelle über Salv. de Renzi: »La medicina in Italia a tempo di Dante« im Buche »Dante e il suo secolo 14 Maggio 1865«, Florenz, Cellini, 1865, S. 834–835, gesprochen.

[57] Conv. III, VI, 11; IV, XXV, 11 ff.; Parad. IV, 54.

[58] Conv. III, II, 11–14.

[59] Von der Seele mit den drei Kräften: der vegetativen, sensitiven und intellektuellen und deren verschiedenen Vollkommenheitsgraden und Abstufungen spricht er auch in der »Vita nova« II, 4–6; im Convivio IV, VII, 11, 14; IV, XXIII, 3; im De Vulg. Eloq. II, II, 6; im Purg. IV, 1.

[60] Vita nova, § 2 und 4.

[61] De Mon. II, IX, 3.

[62] De Mon. III, IV, 5.

[63] Salvatore de Renzi: La Medicina in Italia ai tempi di Dante 1 zit. S. 543–544.

[64] Liborio Giuffrè: Dante e le scienze mediche Bologna, Zanichelli, 1924, S. 193.

[65] Conv. III, IX, 7 ff.; Inf. XXXIII, 99; Parad. XXVI, 72 ff.

[66] Conv. III, VII.

[67] Conv. III, IX e X; Parad. XXVI, 71; XXX, 47.

[68] »Parean l'occhiale anella senza gemme«, Purg. XXIII, 31 ff.

[69] Conv. III, IX. Vielleicht handelt es sich um eine heilbare Astenophie oder um Beilegungsillusion, von der Dante durch eine Heilmethode geheilt wurde, die nicht sehr von der heutigen verschieden ist.

[70] Inf. XV, 17–21; X, 101–104; Conv. III, IX.

[71] Parad. XXV, 118. Ich nehme auf Passera Ercole »Cognizioni oftalmologiche di Dante« im »Archivio di storia della Scienza«, Bd. III, 1921, S. 1–31 Bezug.

[72] Inf. XXIV, 112–117.

[73] Inf. XX, 16.

[74] Inf. XXIX, 73–84.



Digitized by Google

[75] Inf. XXX, 49ff.
[76] Antonio del Gaudio: »Dante letto da un medico«; in »La medicina italiana«, I, 1920, Heft 10, S. 57–58.
[77] Inf. XXV, 89–90.
[78] Inf. XVII, 85–87.
[79] Inf. XXIV, 112–118; XXV, 58ff. Was diesen Punkt und den Charakter der Medizin in Dantes Jahrhundert anbelangt, siehe die gelehrte Arbeit Arturo Castiglionis, »La medicina ai tempi e nell' opera di Dante« in Archivio di storia della scienza, III, 1922, S. 211–236.
[80] Inf. XXX, 22–34. Vgl. A. del Gaudio, zit. I, 1920, Heft 7, S. 61–63.
[81] Inf. XVII, 85–87; XXIX, 46–51, 58–62. Siehe auch G. Bilancioni: »Dante e i medici« im Archivio di storia della scienza, III, 1922, S. 283–300.
[82] Purg. XXV, 68ff.
[83] Vergleiche Giuffrè, zit. II. Teil, S. 63–121.
[84] Zahlreich sind auch die Zitierungen der klassischen griechischen Ärzte in den Schriften Dantes. Er erwähnt wiederholt die »Aphorismen« des Hippokrates (Inf. IV, 143; Purg. XXIX, 137; Conv. I, VIII, 33); von Galenus zitiert er »li Tegni«, einen Text, der für das »curriculum« der Studien von Bologna und Paris vorgeschrieben war (Conv. I, VIII; über Galenus siehe auch De Mon. I, XIII, 45; Inf. IV, 143); von Dioscorid die »materia medica« (Inf. IV, 139–140).
[85] Conv. I, X, 10.
[86] Filippini: Dante scolare e maestro, Olschki, 1929, S. 37.
[87] Beweise für Dantes Aristotelismus sind die Beschreibung der Generation (Purg. XXIV), welche die Koexistenz der vegetativen, sensitiven und intellektuellen Seele im Menschen (Conv. III, II, 11, 12ff.; IV, XXIII, 3; IV, VII, 11, 14); die Tätigkeit der lebenden Kräfte (Vita nova § II), die Widerlegung des philosophischen Fehlers einer einzigen Seele im Purg. IV, 1–12. Siehe A. Castiglioni: La medicina ai tempi e nelle opere di Dante, S. 218.
[88] Über Avicenna vergleiche Inf. IV, 143; Conv. II, XIII, 5; II, XIV, 7; III, XIV, 5; IV, XXI, 2; über Alfarabius siehe Conv. III, II, 5; über Alfegarius siehe Conv. II, LXXIX; über Algazel siehe Conv. II, XIII, 5; IV, XXI, 2; über Averrois siehe Inf. IV, 13, 144; Purg. XXV, 63; Conv. IV, XIII, 8; De Mon. I, III, 9; Quaestio de aqua et terra 12, 46.
[89] Was die Übereinstimmung des medizinisch-philosophischen Gedankens Dantes mit dem Pietro d'Abanos anbelangt, siehe Bruno Nardi im »Nuovo giornale dantesco« IV, 1–2, jetzt wiedergegeben im Buche »Saggi di filosofia dantesca«, Rom–Neapel, Dante Alighieri, 1930, S. 41ff.
[90] Vgl. die drei Bücher »De temperamentis«.
[91] Avicennae Canon I, Fen. 1, doctr. 3, Kap. 1.
[92] Pietro d'Abano, Conciliator, diff. XVII e XVIII.
[93] Diese Stelle wurde von B. Nardi im zitierten Buche S. 129ff. gut illustriert in einem Vergleiche von Stellen Dantes mit denen der Quellen.
[94] De generat. et corrupt. III comm. 58.
[95] Conv. IV, XXIII, 7; Parad. XIII, 67–78. Im Conv. IV, XXI, 7 schreibt er: »E però che la complessione del seme puote essere migliore e ben buona, e la disposizione del seminante puote esser migliore e men buona, e la disposizione del cielo a



Digitized by Google

questo effetto puote essere buona, migliore e ottima (la quale si varia per le costellazioni che continuamente si tramutano) incontra che de l'umano seme e di queste virtudi più pura [e men pura] anima si produce«.

[96] Conv. II, VI, 9; III, XIV, 17; IV, XXI, 7; IV, XXIII, 6; Parad. VI, 141; X, 13–18; XIII, 67 ff.

[97] Conv. IV, XXIII, 12. Was die nötigen Vergleiche betrifft, siehe Galeni: Librorum pars quinta, Basel, 1538, S. 27–30, 31; Avicenna: Canon I, Fen. 1, doctr. 3, Kap. 3; Alberto Magno: De iuvent. et senect. tr. 1, capp. 2–6; Pietro d'Abano: Conciliator, diff. XXII und XXVI.

[98] Über dies vgl. B. Nardi, zit. Kap. VI.

[99] Conv. IV, XX, 7 ff.; IV, XXV, 11 ff.; Inf. VI, 106–108. Dieses enge Verhältnis zwischen der organischen und intellektuellen Welt, dem Körper und Seelenheil, und folglich die Pflicht, die Seele zu reinigen, um der Medizin ihre volle Wirkung zu verleihen, war ein allgemeines Prinzip im Mittelalter. Siehe in dieser Hinsicht meinen zit. Band über die »Arte dei medici e speziali«, S. 304–305.

[100] Statuto dell'arte dei Medici e speziali, 1314, Rubr. LV, S. 49; Statuto 1349, Rubr. LXX, ibid. S. 185; Reform 1388, Rubr. III, S. 330; Reform 1389, Rubr. IV, S. 334–335; Reform 1391, Rub. IV, S. 337–338; Reform 1392, Rubr. IX, S. 348 ff.

[101] Die von 1270 datierenden Dokumente über den Handel Brunettis und seiner Familienangehörigen in Apothekersachen (»specialaria«) sind in meinem Bande »Storia dell' arte« S. 549 ff. zitiert.

[102] Es ist dies das Urteil, das Graziolo de' Bambaglioli in seinem Kommentar zum Inf. gibt.

[103] L'arte dei medici e speziali, 1. Teil.

[104] Die Teilnahme Dantes beruht bekanntlich auf der Ergänzung des Wortes ... »herii«, das sich im Kodex der Räte der florentinischen Republik befindet in »Alagherii«. Aber es ist nicht mit Sicherheit festgestellt, daß es sich gerade um Dante handelt.

[105] Conv. IV, XXII.

[106] Buti, comm. al' Inf. XVI, vv. 106–123.

[107] Conv. IV, XXII.

[108] Usciremmo dai limiti impostici se volessimo dichiarare perchè nel rimprovero di Beatrice crediamo di vedere piuttosto un accenno alla vita civile e politica di Dante dal 1291 al 1300, anzicchè ad amori per altra donna. Mi sia sufficiente rinviare per questo punto a G. Pascoli, La mirabile visione, 3. Aufl., Bologna, Zanichelli, 1923, pag. 127 ff.

[109] Sì tosto come in su la soglia fui di mia seconda etade, e mutai vita (Purg. XXX, 124).

[110] Erstes Buch, 13. Kap.

[111] Über diese Stelle und die florentinische Geschichte in der zweiten Hälfte des Dugento vgl. Salvemini: »Magnati e popolani«, S. 230–231; P. Villari: »I primi due secoli della storia di Firenze«, 2. Auflage, S. 400, 440; N. Ottokar: »Il Comune di Firenze alla fine del Dugento«. Florenz, Vallecchi, 1926.

[112] Gherardo: Onkel Dantes und vielleicht auch Alighiero, der Vater Dantes, waren in der Wechselzunft eingeschrieben; der Neffe Gualfreduccio, Sohn des Bello, in die der Calimara (vgl. N. Zingarelli, Dante, Kap. I).



Digitized by Google

# NEUERE DANTE-LITERATUR

## VON FRIEDRICH SCHNEIDER

Nach der Ausgabe des im vorigen Jahre bereits angekündigten Werkes von Paul Schubring über die »Illustrationen zu Dantes Göttlicher Komödie« weisen wir darauf hin, daß das Erscheinungsjahr des inhaltsreichen und prächtig ausgestatteten Bandes 1931 ist.[1] — Als weiteres kunsthistorisches Werk von eindringender Wirkung auf jeden Italienkenner und damit auf jeden Dantisten empfiehlt sich Heinrich Wölfflin, Italien und das deutsche Formgefühl, dem 92 Abbildungen beigegeben sind, um uns Sehen und Schauen zu lehren.[2] Das ganze Thema Italien, heißt es im Vorwort, ist überhaupt nur aufgenommen nach seiner Bedeutung für uns Deutsche. Diese ist, wie man weiß, so groß, daß man die deutsche Kunstgeschichte nicht vollständig behandeln kann, ohne die italienische mit hereinzuziehen. Wir fügen hinzu, daß die Verbindung und der Gegensatz zwischen dem Norden und Süden, wie der große Kunsthistoriker ihn sieht, uns alle anregen wird, von neuem über dieses große geschichtliche Problem überhaupt nachzudenken. — Else Hasse legt ihren Band über »Dantes Göttliche Komödie als das Epos vom inneren Menschen« nunmehr bereits in 5. Auflage vor.[3] Das Vorwort ist vom September 1929 datiert. Die Zitate aus den Übersetzungen sind merkwürdigerweise nur Streckfuß, Gildemeister, Zoozmann und Pochhammer entnommen und aus inneren Gründen sind außerdem hie und da Zitate aus verschiedenen Übersetzungen aneinandergereiht. Der eigentliche Wert des Buches liegt in der ethischen Führung zu Dante. — Einen wertvollen Aufsatz über die »Figur des Todes bei Dante« bietet J. Huizinga[4]: der bedeutendste Teil von Dantes Werk bewegt sich um das Thema des Todes. Für die Div. Commedia und die Vita nuova ist er Basis und Ausgangspunkt. Aber Dante hat es verschmäht, die Figur des Todes auszuarbeiten. Sein Blick geht meist über den Tod hinweg. In den Abschnitten der Vita nuova, die über den Tod Beatricens handeln, gebraucht er offenbar absichtlich das Wort »morte« nicht. »Sua partita da noi«, ihr Weggehen von uns, ist die Wendung, die jeweils an die Stelle tritt. Dante sucht im Tod den Frieden, nach dem er selbst die leblosen Dinge streben sah, wie in jenen still fließenden Zeilen aus dem Inferno, die nach der Landschaft hinweisen, wo er selbst ruhen sollte

Sulla marina dove il Po discende
Per aver pace co' seguaci sui. (Inf. V. 98—99.)

Den im Nietzsche-Archiv in Weimar am 2. Juli 1929 gehaltenen Vortrag über den »Aufstieg der Seele bei Dante« hat jetzt Arturo Farinelli veröffentlicht.[5] Eine größere Anzahl von wissenschaftlichen Anmerkungen und Nachweisen gestattet uns, den tiefsinnigen Ausführungen dieses unendlich feinen und an den unzureichenden Worten der Menschen fast immer wieder zerschellenden

[1] Vgl. Deutsches Dante-Jahrbuch, 12. Bd. (1930), S. 240.
[2] Verlag F. Bruckmann, München 1931. 223 S.
[3] Verlag Josef Kösel und Friedrich Pustet, München. 519 S.
[4] In: Wege der Kulturgeschichte. Drei Masken-Verlag. München 1930, S. 165—170.
[5] Bibliothek Warburg. Vorträge 1928—1929. B. G. Teubner, Leipzig 1930, S. 191—213.



Digitized by Google

und zerbrechenden Themas zu folgen. »Im reinen Äther, ungeblendet von der funkelnden Sonne, vom göttlichen Liebesstrahl seiner Beatrice emporgehoben, durchwandert der Dichter der höchsten Mysterien der Schöpfung die unendlichen Räume seiner ewigen Sterne. Sein Schwung ist so leicht, und so frei von Hindernissen ist der himmlische Weg im wogenden Lichte, daß er seines blitzartigen Fluges kaum gewahr wird. Hat er wirklich die Erde verlassen? Durch welche geheime Kraft und göttliche Vorsehung erfolgt der Aufstieg? Und wie kann er, ein Mensch aus menschlicher Substanz, sich den physischen Gesetzen entziehen und ungehemmt durch leichte Körper aufwärts gleiten? Zärtlich wendet Beatrice den Blick zu dem Schützling; und als sie spricht, von himmlischer Weisheit erleuchtet, die »Summa« des heiligen Thomas von Aquin beherrschend, lösen sich die Rätsel auf und erklären sich die Wunder«.[1] — Eine kritische und sehr fördernde Studie über »Karl Vossler und die ästhetische Erklärung der Göttlichen Komödie« verdanken wir Arminio Janner.[2] Indem er sich eindringlich gegen die blendende Interpretationskunst Vosslers wendet, kehrt er am Ende zu De Sanctis zurück[3]: »Das unerreichte Vorbild einer ästhetischen Kritik der G. K. ist und bleibt De Sanctis. In den berühmten »Saggi« über Francesca da Rimini, über Farinata, über Pier delle Vigne, über den Ugolino haben wir das treffendste Beispiel und die einzig richtige Art einer ästhetischen Dante-Erklärung vor uns. Dort wird die Gestalt der Francesca, die des Farinata oder des Ugolino direkt aus den Worten Dantes gewonnen: jede Wendung, jedes Verbum und Adjektiv Dantes werden analysiert und in ihrem innersten Gefühlston und in all den Vorstellungen, die durch Assoziation in uns hervorgerufen werden, erfaßt. Da merken wir erst die ganze Fülle und den Reichtum, die Ausdruckskraft und die Präzision der Danteschen Sprache.« — Einen eindringenden Literatur-Überblick über die »Renaissance in Italien« bietet Hans Baron[4], der zugleich der Bearbeiter dieses Gebietes in den Jahresberichten für Deutsche Geschichte, Jhg. 3 (über 1927) und Jhg. 4 (über 1928) ist. Zu seiner durchaus wertvollen Charakteristik des vierten Bandes von Robert Davidsohns großer Geschichte von Florenz bemerke ich, daß, wie man auch zu dem Lebenswerk des Gelehrten stehen mag, es durchaus nötig sein wird, einmal unter den verschiedensten Gesichtspunkten sich mit diesem unerschöpflichen Material auseinanderzusetzen. Es ist bis heute noch keine Kritik oder Anzeige geschrieben worden, die der Geschichte von Florenz im Ganzen gerecht wird. Erst muß hier einmal ein eingehendes Studium des Werkes bis in die persönliche Weltanschauung des Verfassers vorangehen (Vorarbeiten dazu sind bereits angebahnt), ehe ein gesichertes, geschichtlich begründetes und dann dauerndes Urteil ausgesprochen werden kann. Bei allen Einwendungen gehört die Geschichte von Florenz doch der Geschichtsschreibung großen Stils an. — Über »Dante und Virgil« spricht Erich Auerbach, der in feinsinniger Weise darauf hinweist,

[1] A. a. O. S. 191.
[2] In: Schweizerische Rundschau, 30. Jahrg., Heft 5 (1. August 1930) und Heft 8 (1. November 1930). Vgl. dazu auch Theodor Ostermann, Die moderne Ästhetik und Dantes Göttliche Komödie, in: Preußische Jahrbücher, Bd. 221, Heft 2, August 1930, S. 146—161.
[3] Vgl. Janner a. a. O. S. 731.
[4] In: Archiv für Kulturgeschichte, XXI, 1 (1930), S. 95—128.



Digitized by Google

daß es Dante nicht genügt hat, die gegenseitige Liebe, die ihn mit seinem Meister verband, an vielen Stellen unmittelbar zum Ausdruck zu bringen, er hat noch eine Gestalt geschaffen, die in einem ähnlichen Verhältnis zu Virgil steht wie er selbst, um in der Begegnung der beiden die Charaktere und die Beziehung zwischen ihnen gleichsam in einem Spiegel aufleuchten zu lassen: die Gestalt des Statius.[1]

Aus Werken allgemeineren Inhalts sei zunächst das Urteil Emil Winklers wiedergegeben[2], der feststellt, daß uns, den Lesern der G. K., die eine Kraft erstorben ist: die Glut, die die scholastische Konstruktion des Danteschen Jenseits, den theologisch-symbolisch-allegorischen Grundgedanken von der christlichen Läuterung, auch die vielen theologischen und scholastischen Einzelheiten mit dem unmittelbar Menschlichen in der Komödie zur lebendigen Einheit amalgamieren könnte. Diese Kraft und diese Glut heißt Glaube: kein mystischer, kein weichlicher, kein ästhetisierend verfärbter, sondern ein schroffer, überzeugter, dogmatischer. Ein Glaube, wie er bereits den Generationen bald nach Dante mit der Veränderung des allgemeinen Weltbildes abhanden kam. — Die große Überschau in dem Bande von Walther Rehm über den »Untergang Roms im abendländischen Denken«[3] geht auch die Danteforschung über das Kapitel: Dante, Petraca, Bruni, Biondo, hinaus an. Dante lebt wie Otto von Freising oder Engelbert von Admont noch ganz im römischen Bewußtsein und ist von der Romidee durchdrungen, von der weltbeherrschenden Stellung Roms im Abendland. Auch er muß teilnehmen am großen Romgespräch. — Der Ergänzungsband über Kaiser Friedrich II. von Ernst Kantorowicz setzt sich weithin mit Dante auseinander und bietet auch in Einzelheiten dem Danteforscher viel.[4] — Eine strenge Spezialstudie veröffentlicht Edmund E. Stengel, Avignon und Rhens, Forschungen zur Geschichte des Kampfes um das Recht am Reich in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts.[5] Hier erhalten wir neue bedeutende Aufschlüsse auch zur Geschichte von Dantes Kaiser Heinrich VII. Der späteren Zeit gehört der wertvolle Band von Paul Piur über Cola di Rienzo an.[6]

Den Übergang zur italienischen Forschung möge der Hinweis auf die von Friedrich Schneider herausgegebenen »Briefe Dantes an die Fürsten und Völker Italiens und an Kaiser Heinrich VII. nebst der ältesten italienischen Übersetzung des Briefes an Kaiser Heinrich VII. aus dem Cod. 101 S. Pantaleo 8 der Bibliothek Vittorio Emanuele in Rom und aus dem Cod. Marcianus latinus XIV 115 der Bibliothek von S. Marco in Venedig nebst einer Übersichtstafel zur handschriftlichen Überlieferung der Dantebriefe im Faksimile Druck« bilden.[7]

---

[1] In: Das humanistische Gymnasium, 1931, IV/V, S. 136–144. Vgl. später unter Virgil.
[2] In: Das Mittelalter in Einzeldarstellungen, herausgegeben vom Verlag Franz Deuticke, Wien 1930, S. 124–139.
[3] Ein Beitrag zur Geschichtsschreibung und zum Dekadenzproblem. Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchh. 1930. 176 S.
[4] Verlag Georg Bondi, Berlin 1931. 336 S.
[5] Weimar, Herm. Böhlaus Nachf. 1930.
[6] L. W. Seidel & Sohn, Wien 1931. 239 S.
[7] Verlag Ullmann in Zwickau in Sa. 1930. Im 15. Bd. der Studi Danteschi,



Digitized by Google

Inzwischen ist von den »Studi Danteschi«, die Michele Barbi herausgibt, der 15. Band erschienen[1]: der Herausgeber eröffnet die Beiträge mit einem Aufsatz: Con Dante e coi suoi interpreti; Giuseppe Vandelli: Ancora su la datazione della Commedia; Giuseppe Vandelli, I »fori« del »bel San Giovanni«; M. Barbi, Per il testo del Convivio; G. Busnelli, Per due correzioni all' esordio dell' Epistola di Dante ai Cardinali; F. Maggini, Angoscia. Zahlreiche Kritiken beschließen den Band. — Von hervorragendem wissenschaftlichem Wert ist die Dante-Bibliographie von Giuliano Mambelli, Gli Annali delle Edizioni Dantesche con XLVI tavole fuori testo, contributo ad una bibliografia definitiva.[2] Damit ist die Überschau über die Dante-Wissenschaft, die Th. Ostermann für Deutschland geschaffen hat, nunmehr auch für Italien vollendet. Es gibt fortan keine Forschung mehr, die nicht vorher beide Bände zu Rate gezogen hat. Daneben reiht sich das große, zwei Bände umfassende, kritisch gesichtete Lebenswerk von Nicola Zingarelli an.[3] Es ist zur Zeit und wohl auf lange hinaus der bedeutendste Versuch, Dante und seine Werke auf Grund selbständiger Studien darzustellen, überall mit der Einzelforschung auf das genaueste vertraut und doch stets selbständige Stellungnahme verratend. Die Anmerkungen sind eine wahre Fundgrube für die kritische Überlieferung. Dem verehrten Verfasser gebührt der Dank der gesamten Danteforschung, der ja nur immer in großen Zwischenräumen ein Werk von solchen Ausmaßen und feinster Einzelarbeit glücken kann. — Ein weniger glückliches Schicksal hat über dem Werk von Ezra Pound, Testi Manoscritti di Guido Cavalcanti, Rapallo (1931)[4], von der vorerst die Faksimile-Tafeln erschienen sind, die von der Manulfabrik Ullmannn G. m. b. H. in Zwickau i. Sa. hergestellt wurden, gewaltet. Der Herausgeber hofft seine Forschungen und Übersetzungen mit einem neuen Verleger herausbringen zu können, da er seit langer Zeit mit dem Werk Cavalcantis beschäftigt ist. Er legt jetzt vierzig Tafeln mit Handschriftenproben vor, für die paläographische Überlieferung fehlen nur die beiden Veroneser Hss. Ich stelle den Fachgenossen das Tafelwerk zur Verfügung, von Herzen wünschend, daß das Werk zu einem guten Ende gedeihe. — Inzwischen hat Don Gelasio Caetani, Diplomat, Gelehrter und Künstler zugleich, den Dante-Codex des Hauses Caetani herausgegeben und eine gesonderte gelehrte Einleitung im gleichen Verlage

---

S. 121—125 hat sich E. Rostagno mit den drei von Friedrich Schneider herausgegebenen, z. T. im vorjährigen Dante-Jahrbuch angezeigten Werken beschäftigt. Eine weitere eindringliche Frucht einer solchen Beschäftigung legt Natale Vianello, Il testo critico della Monarchia di Dante, Rassegna, Anno XXXIX (1931), Num. 2—3, S. 5—27, vor. — Ich darf hinzufügen, daß eine faksimilierte Ausgabe der wichtigsten Handschrift des *Convivio*, des Cod. Barberinianus 4086, von der Vatikanischen Bibliothek und mir in Vorbereitung ist. Die technische Ausführung besorgt wieder der Manul-Verlag Ullmann in Zwickau in Sa.

[1] Florenz, G. C. Sansoni. 1931.

[2] Bologna, Nicola Zanichelli. 1931. 425 S. Hierher gehört auch der stattliche Band: Indice del Giornale Dantesco 1911—1927 a cura di Luigi Pietrobono. Firenze, Leo S. Olschki. 1931. 155 S.

[3] La vita, i tempi e le opere di Dante. 1931. 2 Bde. 1388 S. Casa editrice Francesco Vallardi, Milano.

[4] An seine Freunde verschickt.



Digitized by Google

erscheinen lassen[1]: Ein Prachtwerk, mit dem sich das Haus der Caetani der alten gelehrten Überlieferung würdig zeigt. Der Meister der deutschen Danteforschung, Karl Witte, zählte den Caetanus den vier ältesten und wichtigsten unter den etwa fünfhundert Hss. der Göttlichen Komödie zu. Nicht nur der textlichen Überlieferung wegen ist er seit jeher von den Danteforschern beachtet worden. Vor allem müssen die erklärenden Randbemerkungen theologischen und philosophischen Inhalts, die zum Teil der Feder des Marsilio Ficino verdankt werden, immer von neuem gewertet werden. Leider waltete über der Benutzung des Codex durch Witte insofern kein glücklicher Stern, da bei der Transkription des Textes durch einen Dritten eine Unzahl von Irrtümern unterlief. Der Abschreiber des Codex muß, wie sich jetzt herausstellt, mehrere Hss. vor sich gehabt haben, doch ist ihm eine seltene sprachliche Kennerschaft eigen gewesen. Die Farbe der Tinte beweist, daß er den Codex ohne Unterbrechung und an einem Ort niedergeschrieben haben dürfte. Frühere Eigentümer des Codex waren Bartolomeo Barbadoro und Piero Vettori, dessen Bibliothek im Jahre 1780 von Mons. Onorato Caetani di Sermoneta erworben wurde. — Die von F. Flamini ed A. Pompeati im Jahre 1925 begonnene Ausgabe der Göttlichen Komödie (1925 Inferno; 1929 Purgatorio von A. P.) ist von A. P. 1930 mit dem Paradiso vollendet worden. Die Ausgabe ist mit einer umfangreichen Einleitung und zahlreichen Anmerkungen versehen[2]. Eine wertvolle, allgemein gehaltene Biographie Dantes hat Umberto Cosmo geschrieben[3], die sich durch ernsthaftes Bemühen um den heutigen Stand der Forschung auszeichnet, während Michele Cianciulli[4] und Carlo de Cani[5] wertvolle Einzelstudien bieten. In diesem Zusammenhang mögen auch die eindringenden astronomischen Untersuchungen von Lorenzo Caldo genannt werden.[6] Dem haßerfüllten Gegner Kaiser Heinrichs VII. in Italien, König Robert von Neapel, hat Romolo Caggese mit dem abschließenden Band seiner großen Biographie ein geschichtliches Denkmal gesetzt.[7]

Das Schrifttum in englischer Sprache hat mit der Übersetzung der Göttlichen Komödie von Henry Francis Cary zu gleicher Zeit ein illustriertes Prachtwerk von ungewöhnlichem Reichtum hervorgebracht.[8] Edward Kennard

[1] La Divina Commedia Dantis Aldigherii poetae florentini stampata a cura di Gelasio Caetani. Roma, Libreria Fratelli Treves. 1931.
[2] Casa editrice Francesco Vallardi. Milano. — Vorerst bibliographisch angezeigt ist: F. D'Ovidio, Studi sulla Divina Commedia. 1931. 2 Bde. XIX + 470; 444 S. Caserta, Casa editrice moderna.
[3] Vita di Dante. Bari, Gius. Laterza e figli. 1930. 313 S.
[4] Il Messo del Cielo nell' Inferno Dantesco. Roma, Casa ed. L'idealismo realistico. 1930. 115 S.
[5] L'antipurgatorio. Milano, Tipografia pontif. San Giuseppe. 1930. 348 S.
[6] Due problemi di astronomia dantesca sull' inclinazione della costa nell' ultimo tratto dell' antipurgatorio in relazione con l'ora del giorno, in: Memorie della società astronomica italiana, N. S., vol. IV., 1927, 27 S.; Determinazione astronomica dell' altezza del Purgatorio Dantesco, in: Pubbl. dell' osservatorio astronomico di Palermo N. 51 (1929), 20 S.
[7] Roberto d'Angiò e i suoi tempi. vol. II. Firenze, R. Bemporad e figlio. 1930. 476 S.
[8] The vision or Hell, Purgatory, and Paradise translated by Henry Francis Cary and illustrated with 450 original drawings specially executed for the Divine



Digitized by Google

Rand hat das Buch: The Youth of Virgil by Bruno Nardi, translated by Belle Palmer Rand, eingeleitet.[1] Charles H. Grandgent, The Pentateuch and the Divine Comedy; William C. Lane, Correspondence between Charles Eliot Norton and the honorable William Warren Vernon; Ambrozio Donini, Appunti per una storia del pensiero di Dante in rapporto al movimento gioachimita, bezeugen die dauernde Beschäftigung der amerikanischen Dante-Gesellschaft mit den Problemen der neueren Forschung[2], während Herbert D. Austin »Italica«, the quarterly bulletin of the American association of teachers of Italian, herausgibt.[3]

Frankreich ist mit dem Buche von Pierre-Gauthiez, Dante le chrétien, vertreten, der hier frühere Forschungen noch einmal unter einem Gesichtspunkt zusammenfaßt.[4]

Der bedeutendste Lyriker des heutigen Ungarn, Babits Mihály, hat nach seiner anerkannten ungarischen Übersetzung der Göttlichen Komödie eine in Ungarn außerordentlich gewürdigte zusammenfassende Studie über Dante veröffentlicht.[5]

Gösta Kellermann, Dante och Kristendomen, ist, wie die Anmerkungen bezeugen, mit der deutschen Dante-Forschung wohlvertraut.[6]

---

Comedy 429 other reproductions of works of art of the old masters, views, etc. with a life of Dante, chronological survey of his age and a full index. Florentine Edition. G. Fattorusso, Florence. 1930. 511 S.

[1] Cambridge, Harvard University Press. 1930. 139 S. Für die Danteforschung, besonders hinsichtlich der Handschriften, ist von großem Wert der prächtige Band von Vincenzo Ussani e Luigi Suttina, Virgilio. Numero di Natale e Capodanno de l'illustrazione italiana. Fratelli Treves Editori. Zahlreiche italienische Gelehrte sind an dem Bande beteiligt.

[2] Annual reports of the Dante Society (Cambridge, Mass.), 1930. Harvard University Press. 69 S.

[3] 1930. Editorial Office: University of Southern California Los Angeles.

[4] Éditions Jules Tallandier. Paris 1931. 269 S.

[5] Dante... irta Babits Mihály. Budapest 1930. Kiadja a magyar szemle társaság. 80 S.

[6] Uppsala 1931, Almquist & Wiksells Boktryckeri. 13 S. (Särtryck ur Kyrkohistorisk Arsskrift 1930.)



Digitized by Google

IM GLEICHEN VERLAGE SIND ERSCHIENEN:

DIE MONARCHIA DANTES. Aus der Berliner Handschrift Cod. Lat. Folio 437. Als Faksimile-Druck eingeleitet und herausgegeben von Friedrich Schneider, Professor an der Universität Jena. 1930. Großfolio in Mappe. RM 7.50

Im Zuge der neuen Dante-Studien in Deutschland, die besonders in den letzten Bänden des Deutschen Dante-Jahrbuches erschienen sind, berichtet der Verfasser und Herausgeber des Deutschen Dante-Jahrbuches über den Stand der Monarchia-Forschung und leitet zu gleicher Zeit über zu der Faksimile-Ausgabe des Cod. Vat. Pal. Lat. 1729, in der er eine andere Monarchia-Handschrift nebst neun Dante-Briefen vorlegt (herausgegeben von der Vatikanischen Bibliothek in Rom, 1930). Als besonderer Kenner der großen Staatsschrift des unsterblichen Florentiners kann der Herausgeber aber auch in klarer und doch kritischer Weise die Probleme über die Entstehungszeit der Monarchia Dantes, die handschriftliche Überlieferung, die Anschauungen über die Textgestaltung tiefgreifend behandeln. Die Dante-Forschung der Kulturvölker, die untereinander um das Verständnis Dantes ringen, tritt dabei in den Vordergrund. Der ungewöhnlich billige Preis der vorzüglich faksimilierten Blätter ermöglicht jedem Freund und Kenner der Geisteswelt Dantes die Anschaffung. Die Ausgabe ist auch für akademische Übungen besonders geeignet. In jedem Fall darf sie, von der wissenschaftlichen Welt einmütig mit Dank begrüßt, in keiner öffentlichen Bibliothek, in keiner Dante-Bücherei fehlen.

DAS EWIGE LIED (DIVINA COMMEDIA), Dante-Nachdichtung von Siegfried von der Trenck. Zweite neubearbeitete Auflage. Zwei Dünndruckbände in Klein-Oktavformat in rotem Leinen zusammen RM 12.—

„Lebten wir nicht in so weitgehendem Kulturniedergang, wäre Trencks Leistung ganz Deutschland vertraut: sie schenkte uns eine ebenso lesbare wie bei aller Freiheit treue Nachdichtung des erhabenen Werkes, das uns immer neu zu Kontemplation bewegen und damit von innen her das visionäre Gotteserlebnis erwecken sollte, zur Ausgestaltung des edelsten Menschentums." Die Horen

„Ein dichterischer Mensch von heute hat die Danteschen Gesänge durch das Medium seines Gefühls von neuem geschaut und weitergegeben."
Friedrich Kayssler in der Deutschen Allgemeinen Zeitung

„Der Dante des lebendigen Menschen." Neue Leipziger Zeitung

„Herrliche Dantebände . . . Über dieses Werk müßten Aufsätze über Aufsätze erscheinen . . . Grandios gelungene Unternehmung."
Walter von Molo

VERLAG: HERMANN BÖHLAUS NACHFOLGER/WEIMAR

Digitized by Google

D. MARTIN LUTHERS WERKE. Kritische Gesamtausgabe (Weimar-Ausgabe): „Werke" / „Tischreden" / „Die deutsche Bibel" / „Briefe". Insgesamt 90 Bände einzeln käuflich. Inhalts- und Preisangabe der einzelnen Bände steht zur Verfügung.

THEODOR PAHL, Quellenstudien zu Luthers Psalmenübersetzung. Großoktav X, 136 Seiten. 1931. RM 22.—

ERNST THIELE, LUTHERS SPRICHWÖRTERSAMMLUNG. Nach seiner Handschrift zum ersten Male herausgegeben und mit Anmerkungen versehen. XXII, 448 Seiten. gr. 8°. 1900. Geb. RM 10.–

GEORG STUHLFAUTH, DIE BILDNISSE D. MARTIN LUTHERS IM TODE. Mit 16 Tafeln und einer Abbildung im Text. 68 Seiten. Lex. 8°. 1927. RM 10.–

PAUL KALKOFF, HUTTENS VAGANTENZEIT UND UNTERGANG. XII, 424 Seiten. gr. 8°. 1925. RM 12.–, Halblederb. RM 20.–

FEODOR ROETTCHER, Die Erziehungslehre Kants und Fichtes. Großoktav, VIII und 121 Seiten. Broschiert RM 5.–, Ganzleinen RM 6.50

VIERTELJAHRSCHRIFT FÜR LITERATURGESCHICHTE. Unter Mitwirkung von Erich Schmidt und Bernhard Suphan herausgegeben von Bernhard Seuffert. 1888—93. 6 Jahrgänge zu je 4 Heften: je RM 12.–

HEINRICH RÜCKERT, IN SEINEM LEBEN UND SEINEN KLEINEREN SCHRIFTEN. Dargestellt von A. Sohr und Al. Reifferscheid. Band I II: Kleinere Schriften. 820 Seiten. gr. 8°. 1877. zus. RM 13.–
Band III: Heinrich Rückert in seinem Leben und Wirken von Am. Sohr. XVI, 318 Seiten. gr. 8°. 1880. RM 5.–

BRIEFWECHSEL ZWISCHEN JAKOB UND WILHELM GRIMM aus der Jugendzeit. Herausgegeben von Hermann Grimm und Gustav Hinrichs. VIII, 542 Seiten. gr. 8°. 1881. RM 10.–

FREUNDESGABEN FÜR CARL AUGUST HUGO BURKHARDT zum 70. Geburtstag, 6. Juli 1900. IV, 212 Seiten. gr. 8°. 1900. RM 5.–

VIMARIENSIA FÜR MAX HECKER. 78 Seiten und 3 Tafeln. 8°. 1930. Nr. 2—300 in bibliophilem Pappband RM 5.–, Nr. 301—500 broschiert RM 4.–

GOETHES WERKE. Herausgegeben im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. („Weimarer Ausgabe".)

| | |
|---|---|
| ERSTE ABTEILUNG: Werke im engeren Sinne . . . | 63 Bände |
| ZWEITE ABTEILUNG: Naturwissenschaftliche Schriften | 14 Bände |
| DRITTE ABTEILUNG: Tagebücher . . . . . | 16 Bände |
| VIERTE ABTEILUNG: Briefe . . . . . | 50 Bände |

Zwei verschiedene Ausgaben: eine gewöhnliche im Format 21 cm × 13,5 cm und eine Luxusausgabe im Format 24,5 cm × 15,5 cm. Beide Ausgaben sind sowohl broschiert als auch in Halbfranz gebunden lieferbar, jedoch nur noch zum Teil vorrätig. Preise auf Anfrage.

Digitized by Google

VERLAG: HERMANN BÖHLAUS NACHFOLGER/WEIMAR

GOETHES BRIEFWECHSEL MIT GEORG UND CAROLINE SARTORIUS. Mit 15 neuen Goethe-Briefen aus den Jahren 1801—1825 und vielen anderen unbekannten Dokumenten aus der Goethezeit. Auf Veranlassung von Werner von Bobers im Auftrag des Goethe- und Schiller-Archivs herausgegeben von ELSE VON MONROY. Mit 3 Bildtafeln. Großoktav. XXXII und 232 S. 1931. Broschiert RM 8.80. Geschenkausgabe in feinem rotem Leinenband RM 10.80.

Die Entdeckung dieser bisher unbekannten Briefe, über die bereits im vorjährigen Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft berichtet wurde, stieß zunächst auf ein fast ungläubiges Staunen, da die Eingeweihten es fast für unmöglich hielten, daß ein solcher Schatz noch unbekannt in einem Familienarchiv schlummern könne. Um so größer war das Staunen, als sich herausstellte, daß es sich hier tatsächlich um einen unbekannten Goetheschatz handelt, der — wie nun seine Herausgabe zeigt — die interessantesten Aufschlüsse über eine langwährende, auf intimem Gedankenaustausch und persönlicher Freundschaft beruhende Beziehung zu einem hochbedeutenden Manne, dem Göttinger Geschichtsprofessor Georg Sartorius, und dessen Gattin gibt. Sartorius, damals ein Sechsunddreißiger, lebte 1800, als Goethe ihn zuerst in Jena kennenlernte, als Professor der Geschichte in Göttingen. 1801 verweilte Goethe auf der Reise nach Bad Pyrmont und auf der Rückreise nach Weimar längere Zeit in Göttingen, und hier wurde das Freundschaftsband geknüpft, das ihn bis zu dem 1828 erfolgten Tode des Freundes mit diesem, und danach noch bis 1830 mit dessen Witwe verbinden sollte. Die Sammlung erlaubt uns in die Freundschaft der beiden Männer einen Einblick, der wahrhaft bereichernd für den Leser wird, nicht zuletzt dadurch, daß die Herausgeberin in jahrelanger, mühevoller Arbeit den ganzen Hintergrund, auf dem die Briefe entstanden sind, aufgehellt hat und uns so nicht nur an dem persönlichen, sondern auch an dem sachlichen, wissenschaftlichen und zeitgeschichtlichen Inhalt des Briefwechsels voll teilnehmen läßt. „Eine Freundschaft mit Goethe" könnte man den Band auch nennen, und von dem beglückenden Zauber, der in der Vertiefung in diese Freundschaft für die Herausgeberin gelegen haben muß, verspürt selbst der Leser bei der Lektüre des feinsinnigen Kommentars einen Hauch. Schweriner Zeitung

BRIEFWECHSEL ZWISCHEN GOETHE UND JOHANN WOLFGANG DÖBEREINER (1810–1830). Mit einem Bildnis Döbereiners. Herausgegeben von Jul. Schiff. XXXV, 144 Seiten. kl. 8°. 1914. RM 3.–, geb. RM 3.90

GOETHES BRIEFWECHSEL MIT ANTONIE BRENTANO 1814 bis 1821. Herausgegeben von Rudolf Jung. Mit 2 Lichtdrucken und einer Stammtafel. IV, 66 Seiten. 8°. 1896. RM 2.40

Digitized by Google

VERLAG: HERMANN BÖHLAUS NACHFOLGER/WEIMAR

GOETHES LETZTES LEBENSJAHR. Von PAUL FISCHER, Professor a. D., Tübingen. Mit 9 Bildern und einer Wiedergabe der letzten Unterschrift Goethes. Großoktav. 184 S. 1931. Broschiert RM 8.–, in feines rotes Ganzleinen gebunden RM 10.–

Besonders geeignet zur Vorbereitung für Goethefeiern!

Zum Goethe-Gedenkjahr. Das Goethejubiläum, das wir Deutsche und mit uns die ganze gebildete Welt aus Anlaß der 100-jährigen Wiederkehr von Goethes Todestag begehen werden, lenkt den Blick auf die letzten Zeiten seines Lebens. Er ist aus einem geistigen Sein abberufen worden, das zu den höchsten Höhen des Menschentums emporgestiegen war. Sein letztes Jahr war nicht Niedergang und Zerfall, sondern die Krönung eines unvergleichlichen großen und herrlichen Menschenlebens. Es ist ein schönes, in sich berechtigtes Unterfangen Paul Fischers, dieses letzte Lebensjahr des Dichters zum Gegenstand einer monographischen Darstellung zu machen und wie er selbst sagt „die unvergleichliche Größe dessen, worauf der Name Goethes hinweist, gleichsam in einen Punkt, in den kleinsten Zeitraum zusammenzudrängen".

Schwäbischer Merkur

„Es ist bewundernswert was der 82jährige Goethe noch gearbeitet hat, welche erstaunliche Vielseitigkeit der Interessen er zeigte und welche Fülle von Anregungen nach allen Seiten von ihm ausging."

Tübinger Chronik

GOETHES UNTERHALTUNGEN MIT FRIEDRICH SORET. Nach dem französischen Texte, als eine bedeutend vermehrte und verbesserte Ausgabe des dritten Teils der Eckermannschen Gespräche, herausgegeben von C. A. H. Burkhardt. XVIII, 158 Seiten. gr. 8°. 1905. RM 4.–

KARL MUTHESIUS, GOETHE UND KARL ALEXANDER. VIII, 118 Seiten. 8°. 1910. RM 2.–, geb. RM 3.–

CARL AUGUST VON WEIMAR. Ein Leben in Briefen. Herausgegeben von Hans Wahl. Mit 15 Scherenschnitten. 152 Seiten. 8°. 1928. Kart. RM 3.–, geb. RM 4.–

BRIEFE IN POESIE UND PROSA VON PETER CORNELIUS AN FEODOR UND ROSA VON MILDE, herausgegeben und eingeleitet von Natalie v. Milde. Mit vier Bildnissen. II, 127 Seiten. gr. 8°. 1900. RM 3.–, geb. RM 4.50

DAS KLASSISCHE WEIMAR. Zwölf Vierfarbendrucke nach Aquarellen von Peter Woltze. Mit erläuterndem Text von Prof. Dr. Eduard Scheidemantel. 2. Auflage. Format: 29 × 39 cm. In Pappumschlag RM 10.–, in eleganter Mappe RM 15.–

Inhalt: 1. Goethes Gartenhäuschen. 2. Wohnhaus der Frau von Stein. 3. Römisches Haus. 4. Bastille und Schloß. 6. und 7. Wittumspalais. 8. Altes Theater. 9. Schillers Wohnhaus an der Esplanade. 10. Herders Wohnhaus. 11. und 12. Goethes Wohnhaus und Garten.

Digitized by Google

VERLAG: HERMANN BÖHLAUS NACHFOLGER/WEIMAR

GOETHE ALS BENUTZER DER WEIMARER BIBLIOTHEK. Ein Verzeichnis der von ihm entliehenen Werke. Bearbeitet von ELISE v. KEUDELL, wissenschaftlicher Hilfsarbeiterin an der Landesbibliothek in Weimar. Herausgegeben mit einem Vorwort von Prof. Dr. WERNER DEETJEN, Direktor der Landesbibliothek. Großoktav. 398 Seiten. 1931. Broschiert RM 14.— Geschenkausgabe in feinem blauem Leinenband RM 16.—

Was las Goethe? Zweitausendzweihundertsechsundsiebzig Werke aus der Weimarer Bibliothek. So groß auch die Ehre für jede Bibliothek und für jeden Bibliothekar gewesen sein mag, die ihre Bücherschätze an einen Goethe verleihen durften, ein bequemer Benutzer war er nicht. Er behielt zuweilen die Bücher zehn, ja zwanzig Jahre; teilweise kamen sie bei ihm abhanden, und er versuchte auf Auktionen Ersatz zu schaffen. Außerdem verborgte er die auf seinen Namen entliehenen Werke gelegentlich und erhielt sie natürlich nie wieder. Man wird sich darüber nicht so sehr wundern, wenn man erfährt, wie intensiv er die Weimarer Bibliothek benutzte. Es ist nämlich jetzt ein Verzeichnis der von ihm entliehenen Werke in einer 400 Seiten starken Schrift erschienen: Elise von Keudell und Werner Deetjen: Goethe als Benutzer der Weimarer Bibliothek (H. Böhlaus Nachfolger, Weimar). In chronologischer Folge, bibliothekarisch genau ist hier verzeichnet, was Goethe vom Mai 1778 bis zum 8. März 1832 entlieh. Nachdem man sich von dem Erstaunen über diese geradezu überwältigende Leistung des Entleihers, aber auch über die ungeheure Arbeit der Herausgeber dieses Kataloges erholt hat, gewinnt diese scheinbar tote und zwecklose Aufzählung von Bestellzetteln Leben. Versenkt man sich in dieses Meer von Buchtiteln, dann kann man einen großen Teil des Schaffens von Goethe in der zweiten Hälfte seines Lebens verfolgen. Besonders fallen in das Auge seine Beschäftigung mit dem Faust-Stoff, seine Teilnahme an Schillers „Wallenstein"-Studien, seine Vorarbeiten zu „Reinecke Fuchs" u. v. a. Der Theaterintendant und Veranstalter höfischer Maskenfeste Goethe läßt sich kostümkundliche Schriften kommen; acht Tage vor seinem Tode bestellt er sich ein lateinisches Werk über Farbenlehre. Gelegentlich entleiht er seine eigenen Schriften; auch die von Herder, Wieland, Schiller, da er sie nicht vollständig besitzt. Obwohl man publizistisch für Goethe schon so viel getan hat, blieb also noch immer etwas zu tun übrig. — Der einzige erhaltene Originalleihschein Goethes ist in Faksimile dem Buch beigegeben. Dr. M. „Berliner Tageblatt"

Ein für Goethestudien unentbehrliches Handbuch!

BERNHARD RUDOLF ABEKEN, GOETHE IN MEINEM LEBEN. Erinnerungen und Betrachtungen. Nebst weiteren Mitteilungen über Goethe, Schiller, Wieland und ihre Zeit aus Abekens Nachlaß herausgegeben von A. Heuermann. VIII, 278 Seiten. 8°. 1904. RM 4.–

Digitized by Google

VERLAG: HERMANN BÖHLAUS NACHFOLGER/WEIMAR

BRIEFWECHSEL ZWISCHEN KAROLINE VON HUMBOLDT, RAHEL UND VARNHAGEN. Herausgegeben von A. Leitzmann. IX, 221 Seiten. 8°. 1896. RM 4.50

GOETHES FAUST IN URSPRÜNGLICHER GESTALT. Nach der Göchhausenschen Abschrift herausgegeben von Erich Schmidt. Achter Abdruck. LXXX, 89 Seiten. 8°. 1915. RM 2.–

HEINRICH MEYER-BENFEY, GOETHES GÖTZ VON BERLICHINGEN. VIII, 183 Seiten. gr. 8°. 1929. RM 6.50, geb. 8.–
Erstes Heft einer eingehenden Analyse von Goethes Dramen.

HEINRICH MEYER-BENFEY, HEBBELS AGNES BERNAUER. XV, 137 Seiten. gr. 8°. 1931. RM 6.50, in Ganzleinen RM 8.–
Eine genaue und erschöpfende Interpretation des Hebbelschen Trauerspiels.

FRIEDRICH AUGUST HOHENSTEIN, SCHILLER. Die Metaphysik seiner Tragödie. 1927. 182 Seiten. gr. 8°. RM 10.–, geb. RM 12.–

ELEONORE VON BOJANOWSKI, SCHILLER-GEDENKBUCH. Mit einem Bildnis Schillers. IV, 383 Seiten. kl. 8°. 1905. Geb. RM 4.–
Eine Auswahl Schillerscher Lebensweisheit auf jeden Tag des Jahres.

OTTO LUDWIG-KALENDER. Jahrbuch des Otto Ludwig-Vereins. Herausgegeben im Auftrage des Arbeitsausschusses von Wilhelm Greiner. Erscheint jährlich. Umfang über 100 Seiten mit Bildbeigaben. Steif broschiert RM 2.–

GRABBE, BEGEGNUNGEN MIT ZEITGENOSSEN. Herausgegeben von Alfred Bergmann. 1930. Großoktav. 200 Seiten. Bibliophile Ausstattung. Broschiert RM 15.–, geb. RM 18.–

JEAN PAULS SÄMTLICHE WERKE. Historisch-kritische Ausgabe. Herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften in Verbindung mit der Akademie zur wissenschaftlichen Erforschung und zur Pflege des Deutschtums (Deutsche Akademie) und der Jean-Paul-Gesellschaft unter Leitung von Eduard Berend. Zwei Abteilungen: I. Die bei Lebzeiten erschienenen Werke. II. Nachlaß. 30 Bände. Bis 1931 liegen vor: Satirische Jugendwerke (I Bd. 1). Die unsichtbare Loge (I Bd. 2). Hesperus (I Bd. 3 u. 4). Quintus Fixlein. Biograph. Belustigungen. Der Jubelsenior (I Bd. 5). Blumen-, Frucht- und Dornenstücke (Siebenkäs) (I Bd. 6). Das Kampaner Tal, Palingenesien, Jean Pauls Fata und Werke, Briefe und bevorstehender Lebenslauf (I Bd. 7). Ausgearbeitete Schriften. 1779–1782 (II Bd. 1). Ausgearbeitete Schriften. 1783–1785 (II Bd. 2). Die Ausgabe erscheint in sehr gut ausgestatteten mit mehreren Tafelbeilagen geschmückten Großoktavbänden, die je nach dem Umfang broschiert zwischen RM 12.– und RM 30.–, in geschmackvollem, feinem Halblederband zwischen RM 20.– und RM 38.– kosten. Jährlich erscheinen 2 Bände. Bei Subskription Preisnachlaß.

Digitized by Google

Zur Vorbereitung für Goethefeiern!

*Soeben erschien:*

## GOETHES LETZTES LEBENSJAHR

Von Paul Fischer, Professor a. D., Tübingen. Mit 9 Bildern und einer Wiedergabe der letzten Unterschrift Goethes. Großoktav. 184 Seiten. 1931. Broschiert RM 8.–, in feines rotes Ganzleinen gebunden RM 10.–

*

Dies Goethe-Buch erscheint nicht erst zum Goethetag, sondern schon zum Goethejahr. Was ist für unsere Vorbereitung auf eine wahre Goethefeier mehr geeignet: als daß wir Goethes Leben in seinem letzten Lebensjahr verfolgen bis zum Tage seiner Vollendung? Aber dies Jahr ist nicht bloß ein biographisches, sondern ein symbolhaftes Ereignis. Das Nebeneinander dieses Jahres offenbart noch einmal Fülle und Reichtum, Kraft und Zucht, Schönheit und Reife dieses großen Menschendaseins. Und noch mehr: nicht allein dies Leben vollendet sich, sondern Goethe selbst vollendet, was erst jetzt, gesättigt mit der ganzen Ernte des Lebens, vollendet werden kann: »Faust« und »Lebensgeschichte« und um diese beiden Säulen herum: Briefe, Gespräche, Aufsätze von letzter Weisheit.

HERMANN BÖHLAUS NACHF.
G. M. B. H., WEIMAR

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

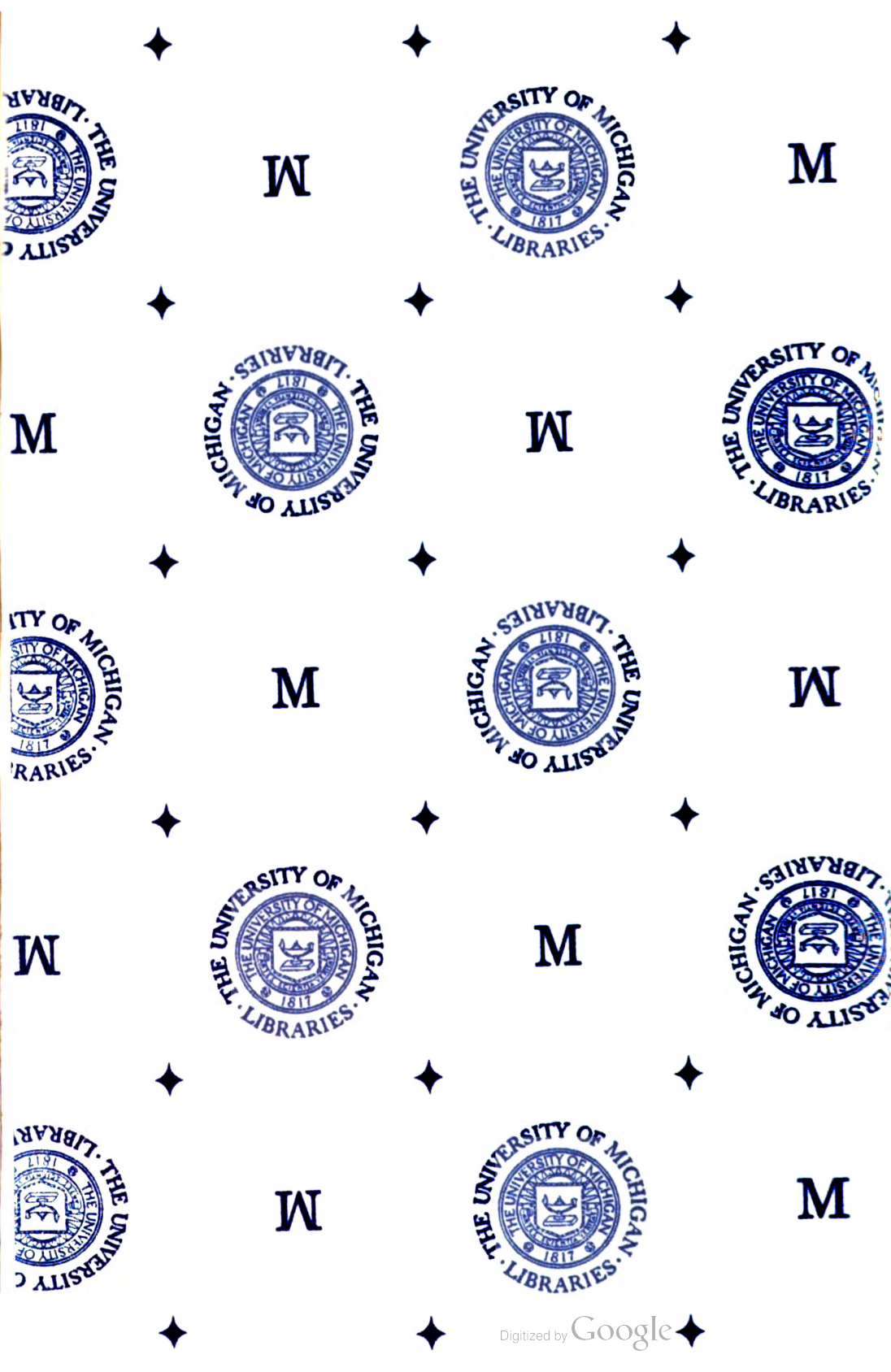
513EE 3

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 05713 0885




Digitized by Google

Digitized by Google